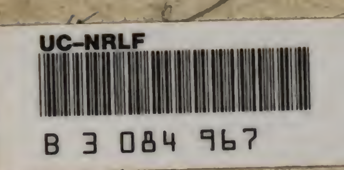

UC-NRLF
B 3 084 967

This "O-P Book" is an Authorized Reprint of the Original Edition, Produced by Microfilm-Xerography by University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1967

Vol 2 — no 5

Годъ 2-й. — **Кн. V.**

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Изданіе Этнографическаго Отдѣла

Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи,

состоящаго при Московскомъ Университетѣ.

1890, № 2.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Секретаря Этнографическаго Отдѣла

Н. А. Янчука.

МОСКВА.
Высоч. утв. Т-во Скороп. А. А. Левенсонъ, Коммиссіонеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія въ Москвѣ. Петровка, домъ Левенсонъ.
1890.

Кудрявцева.—9) Охотничье право собственности у Зырянъ, *К. А. Попова.*—10) Очерки жизни крестьянскихъ дѣтей Казанской г., *А. Ѳ. Можаровскаго.*—11) Крестьянская свадьба въ Мценскомъ у., *П. М. Апостомскаго.*—12) Башкирское преданіе о лунѣ, *Л. В. Лосіевскаго,* — 13) О происхожденіи первобытныхъ вѣрованій по теоріи Спенсера, *П. М. Апостольскаго.*—14) Восточные и западные родичи одной русской сказки, *В. Ѳ. Миллера.*

XXX, (кн. 5, въ 2-хъ част.). Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ. П. Е. Ефименка. Ц. 4 р.

Часть 1: Описаніе внутренняго и внѣшняго быта. 2 р. 50 к.

Часть 2: Народный языкъ и словесность. Ц. 1 р. 50 к.

XL, (кн. 6). Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, Ѳ. Я. Трейланда (Бривземніаксъ). Пословицы, загадки, заговоры, врачеваціе и колдовство. Ц. 3 р. 50 к.

XLVIII, (кн. 7 и 8). Протоколы засѣданій и приложенія. Ц. 4 р.

Вып. 1. Статьи: 1) Потеряла ли законную силу бытующая старина въ сознаніи русскаго народа? *Н. А. Покровскаго.*—2) Малорусская свадьба въ Константиновск. у., Сѣдлецкой губ., *Н. А. Янчука.* — 3) Приговоры и причеты о табакѣ, *П. В. Шеина.* — 4) О гиляцкомъ языкѣ. Д-ра *Зеланда.* (2 р.).

Вып. 2. Статьи: 1) Гр. Ал. Серг. Уваровъ (некрологъ). *В. Ѳ. Миллера.*—2) Н. И. Костомаровъ (некрологъ). *Его-же.*—3) А. Л. Дювергуа (некрологъ). *Его-же.*—4) Характерныя дѣтскія игры нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. *Е. А. Покровскаго.* — 5) О юридическомъ бытѣ татовъ. *М. М. Ковалевскаго.*—6) Слѣды языческихъ вѣрованій у маньзовъ. *Н. Л. Гондатти.*—7) Культъ медвѣдя у инородцевъ сѣв.—зап. Сибири. *Его-же.*—7) Программа для собиранія этнографич. свѣдѣній, сост. *Н. А. Янчукомъ.*—Программа для собиранія свѣдѣній объ юридическихъ обычаяхъ, сост. *М. Н. Харузинымъ.* (2 р.).

LXI, (кн. 9). Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи (съ приложеніемъ портрета М. Н. Харузина). 2 р.

Статьи: 1) Памяти М. Н. Харузина. *В. Ѳ. Миллера.* —2) Замѣтки о юридическомъ бытѣ крестьянъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губерніи. *П. М. Богаевскаго.*—3) О наказаніяхъ по рѣшеніямъ волостныхъ судовъ Московской губ. *Е. Кандинскаго.* — 4) О доказательствахъ на волостномъ судѣ. *А. Паппе.* — 4) Современные бракъ и свадьба среди крестьянъ Тамбовской губ., Елатомскаго уѣзда. *А. П. Звонкова.*—6) Объ участіи сверхъестественной силы въ народномъ судопроизводствѣ крестьянъ Елатомскаго уѣзда, Тамбовской губ. *П. И. Астрова.* — 7) По Минской губерніи (замѣтки изъ поѣздки въ 1886 году). *Н. А. Янчука.*— 8) Петербургскія балаганныя прибаутки, записанныя В. И. Кельсіевымъ. *А. Кельсіева.* — 9) Изъ русской народной космогоніи, передано *С. Я. Деруновымъ.* — 10) Изъ матеріаловъ, собранныхъ среди крестьянъ Пудожскаго уѣзда, Олонецкой губерніи. *Николая Харузина.*—11) Описаніе дѣтскихъ игрушекъ и игръ въ селѣ Мазунинѣ, Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. *Вас. Тихонова.*—12) О народномъ лѣченіи въ Казанскомъ уѣздѣ. *В. Н. Аршинова.*—13) Рѣшенія волостныхъ судовъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. (прилож. къ статьѣ П. М. Богаевскаго). — 14) Напѣвы бѣлорусскихъ пѣсенъ (прилож. къ статьѣ Н. А. Янчука).

LXVI, (кн. 10). Русскіе Лопари. (Очерки прошлаго и современнаго быта). Николая Харузина (съ рисунками и картой). Ц. 3 р. 50 к.

Печатать разрѣшается. Москва, 10 іюня 1890 г.

Президентъ Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи, Ординарный профессоръ *Всеволодъ Миллеръ*.

СОДЕРЖАНІЕ.

О МЕТОДѢ

ИЗСЛѢДОВАНІЯ РАЗВИТІЯ УЧРЕЖДЕНІИ

въ примѣненіи къ законамъ о бракѣ и происхожденіи *).

Эдварда Тайлора.

Уже давно стало очевиднымъ, что одну изъ важнѣйшихъ потребностей антропологіи составляетъ усиленіе и систематизированіе ея методовъ. Міръ отнесся къ новой наукѣ съ должною справедливостью. Вездѣ, гдѣ антропологи оказались въ состояніи подтвердить свои выводы очевидными доказательствами, какъ напримѣръ въ вопросѣ о постепенномъ развитіи исусствъ, въ музеѣ Питтъ-Риверсъ, въ Оксфордѣ, не только спеціалисты, но вся образованная публика выразила готовность къ воспріятію добытыхъ ими результатовъ и проведенію ихъ въ сознаніе массы. Однако, точный методъ до сихъ поръ только отчасти примѣнялся въ обширной области антропологіи. И теперь еще приходится бороться съ нѣкоторымъ, хотя и не враждебнымъ, недовѣріемъ со стороны людей, которые привыкли имѣть дѣло съ точными выводами математики, физики, химіи, біологіи, и не рѣшаются допустить,

---

*) Изъ „Journal of the antropological Institute of Great Britain and Ireland“ Vol. XVIII № 3.

чтобы и вопросы антропологіи также могли быть разрѣшаемы научнымъ путемъ.

Я поставилъ себѣ цѣлью показать, что развитіе учрежденій можно изслѣдовать посредствомъ табличнаго распредѣленія и классификаціи. Для этого я выбралъ вопросъ, представляющій большой практическій и теоретическій интересъ, именно образованіе законовъ о бракѣ и потомствѣ; для рѣшенія этого вопроса я собиралъ матеріалъ въ теченіе многихъ лѣтъ въ свидѣтельствахъ приблизительно о четырехстахъ народахъ, начиная отъ незначительныхъ дикихъ ордъ и кончая высококультурными націями. Отдѣльныя графы я распредѣлилъ въ таблицахъ такимъ образомъ, чтобы наглядно представить, такъ сказать, „соотношенія“ (adhesions) каждаго обычая, т. е. чтобы изъ таблицъ этихъ было видно, у какихъ народовъ существуетъ одинъ и тотъ же обычай и какіе другіе обычаи сопутствуютъ ему или встрѣчаются отъ него отдѣльно. Сообразуясь съ тѣмъ, часто ли попадаются или, напротивъ, отсутствуютъ эти обычаи, мы постараемся вывести ихъ зависимость отъ причинъ, дѣйствующихъ на весь родъ человѣческій.

Много лѣтъ назадъ, когда собранныя мною данныя еще не достигли теперешняго количества и не могли быть тщательно распредѣлены по таблицамъ, какъ теперь, я невольно опасался, не напрасно ли я тружусь, и поможетъ ли эта соціальная ариѳметика раскрыть намъ ходъ соціальной исторіи. Вопросъ былъ въ томъ, какъ произвести опытъ. Я вспомнилъ слышанный когда то разсказъ о Горасѣ Верне (Vernet), у котораго его другъ спросилъ, какъ онъ составляетъ эскизы своихъ большихъ батальныхъ картинъ. Художникъ увелъ спрашивавшаго въ свою мастерскую и началъ при немъ картину, набросавъ въ одномъ углу полотна штыкъ, потомъ руку и саблю кавалериста, напирающаго на этотъ штыкъ, и такъ сталъ переходить отъ одной фигуры къ другой, пока не дошелъ до центральной группы. Мнѣ показалось, что хорошо бы такъ же начать съ одного уголка.

Избраннымъ мною пунктомъ былъ странный и нѣсколько смѣшной обычай варварскаго этикета въ отношеніяхъ род-

ственниковъ мужа къ родственникамъ жены и наоборотъ: они не смѣютъ не только говорить одни съ другими, но и глядѣть другъ на друга, и даже избѣгаютъ упоминать одни другихъ по имени. Такъ въ Америкѣ Джонъ Таннеръ, усыновленный при племени Оджибва, описываетъ, какъ его пріятель изъ племени Ассинебойновъ увелъ его къ себѣ въ жилище, и какъ онъ увидѣлъ, что при входѣ его спутника старики, тесть и теща послѣдняго, набросили себѣ на головы одѣяла и просидѣли такъ, пока ихъ зять не прошелъ въ занимаемое имъ отдѣленіе, куда его жена подала ему пищу. Такъ и Гоуиттъ (Howitt) разсказываетъ, что въ Австраліи онъ разъ неосторожно велѣлъ одному туземцу позвать тещу послѣдняго, которая невдалекѣ проходила мимо; но дикарь передалъ ей это приказаніе черезъ третье лицо, при чемъ съ упрекомъ сказалъ Гоуитту: „вы знаете, что я не могу говорить съ этой старухой". Какъ бы ни казался нелѣпымъ этотъ обычай въ глазахъ европейцевъ, но его не слѣдуетъ считать продуктомъ мѣстной фантазіи, какъ это доказываетъ перечень народовъ, которые его держатся и число которыхъ въ разныхъ концахъ свѣта доходитъ до 66, что составляетъ болѣе $^1/_6$ всего числа записанныхъ народовъ, а ихъ записано мною круглымъ счетомъ 350. Такимъ образомъ:

Избѣгаютъ:

мужъ—родныхъ жены	взаимно одни другихъ	жена—родныхъ мужа
у 45 нар.	у 8 нар.	у 13 нар.

Теперь, стараясь орпедѣлить по таблицамъ, какое соотношеніе существуетъ между этимъ обычаемъ и другими, мы видимъ, что онъ тѣсно связанъ съ обычаемъ селиться тамъ или здѣсь послѣ свадьбы. Это видно изъ слѣдующаго исчисленія народовъ, у которыхъ принято, чтобы мужъ навсегда селился въ семьѣ жены, или чтобы поселялся у нея на время, а потомъ переселялся вмѣстѣ съ женою къ себѣ въ семью или въ домъ (обратное не встрѣчается), или чтобы, наконецъ, мужъ сразу бралъ жену къ себѣ въ домъ.

Мѣстожительство:

мужъ у жены	переселяются	жена у мужа
65.	76.	141.

Если бы обычаи мѣстожительства были независимы отъ обычая избѣгать другъ друга, то надо ожидать, что совпаденіе ихъ слѣдуетъ обыкновенному закону случайнаго распредѣленія. У тѣхъ племенъ, гдѣ мужъ навсегда переходитъ въ семью жены (65 изъ 350), мы бы ожидали встрѣтить обычай избѣгать родныхъ жены въ девяти случаяхъ, а въ дѣйствительности случаевъ этихъ четырнадцать. Съ другой стороны, изъ народовъ, у которыхъ мужъ уводитъ жену къ себѣ въ домъ, приблизительно 18 должны бы придерживаться обычая избѣгать родныхъ жены; въ дѣйствительности этотъ обычай существуетъ всего у 9 народовъ. Точно также, если бы 13 случаевъ избѣганія мужниной родни женою распредѣлялись равномѣрно между народами съ различными обычаями мѣстожительства, то два или три случая пришлось бы на такіе народы, гдѣ мужъ живетъ въ семьѣ жены; но такихъ случаевъ не встрѣчается. Съ другой стороны, 5 случаевъ должны приходиться на народы, гдѣ жена живетъ въ домѣ или семьѣ мужа, а въ дѣйствительности ихъ 8. Такой замѣтный перевѣсъ показываетъ, что обычныя избѣганія мужемъ жениной родни находится въ какой-то связи съ его поселеніемъ въ ея семьѣ; также и наоборотъ, по отношенію къ женѣ и роднымъ мужа.

Затѣмъ необходимо прослѣдить, объясняется ли эта связь двухъ обычаевъ фактами. Объясненіе само собою представляется, такъ какъ обычай не говорить съ кѣмъ-нибудь и притворяться, будто не замѣчаешь хорошо знакомую особу, довольно свойственъ и нашей общественной жизни, что мы называемъ „игнорированіемъ". Только у насъ это вызывается ненавистью, которая еще сильнѣе выражается въ нежеланіи упоминать чье нибудь имя („мы никогда не упоминаемъ о ней", говоритъ пѣсня). Варварскій же обычай, который мы здѣсь разбираемъ, представляетъ то отличіе, что здѣсь мужъ

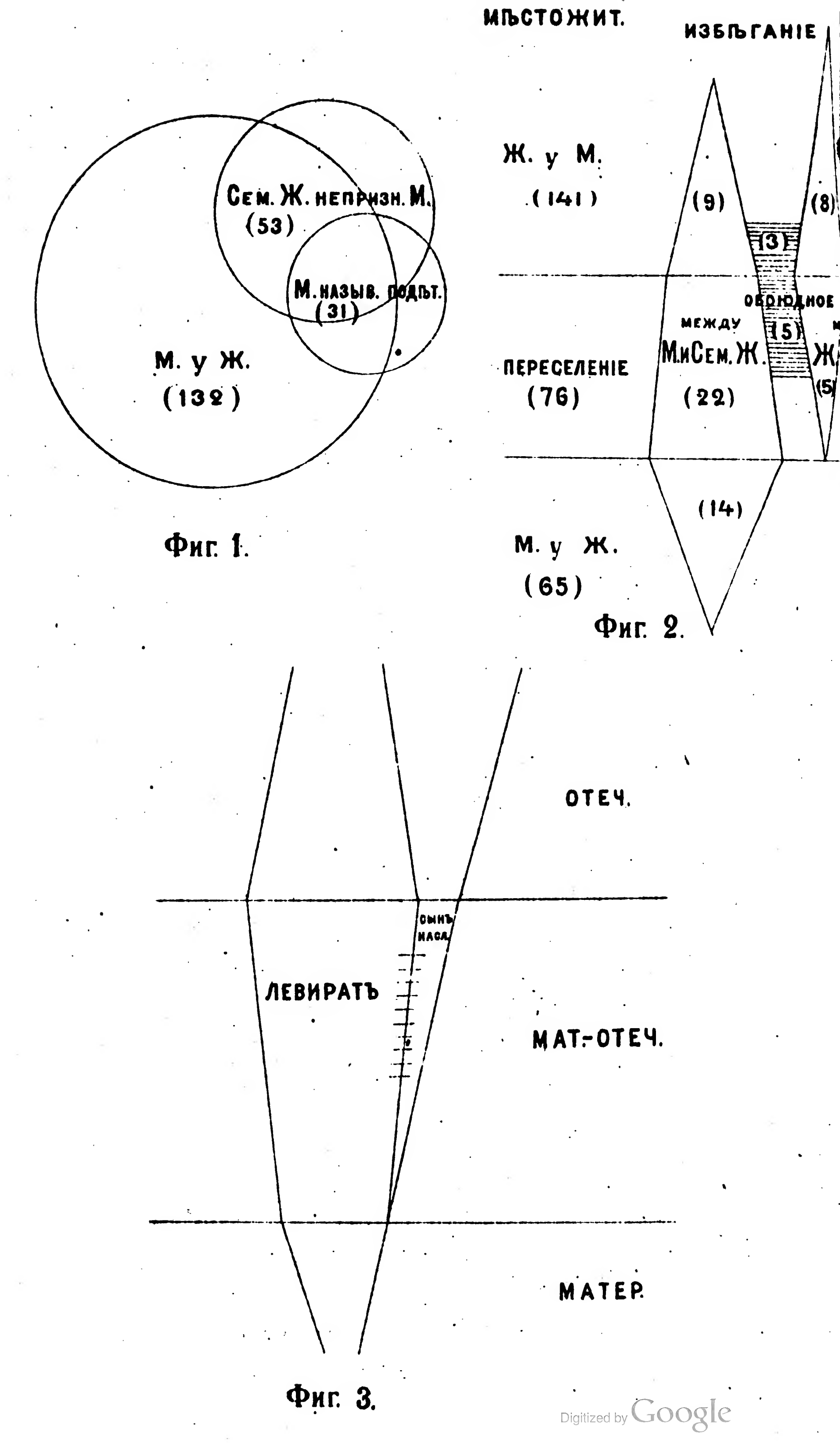
все-таки остается въ дружескихъ отношеніяхъ съ роднею жены, хотя они взаимно не обращаютъ другъ на друга вниманія. Дѣйствительно, у дикарей этотъ обычай объясняется проще и прямѣе, чѣмъ въ цивилизованной Европѣ. Такъ какъ мужъ вошелъ въ чужую семью и въ домъ, на который онъ не имѣетъ правъ, то повидимому нетрудно понять, что эти чужіе подчеркиваютъ разницу между собою и имъ, обращаясь съ нимъ, какъ будто съ постороннимъ. Процессъ человѣческаго мышленія такъ сходенъ на всѣхъ ступеняхъ цивилизаціи, что нашъ собственный языкъ выражаетъ въ очень употребительномъ оборотѣ тотъ же ходъ мыслей; въ описаніи вышеупомянутаго случая съ Ассинебойномъ (жившимъ послѣ брака у родныхъ своей жены, которые притворялись, будто не видятъ его, когда онъ входилъ) намъ стоитъ только сказать, что они его *не признавали*, и мы выразимъ все вышесказанное однимъ словомъ. Въ этомъ первомъ примѣрѣ слѣдуетъ замѣтить, что подмѣченная причинная связь между двумя группами явленій представляетъ намъ явно научный фактъ, по крайней мѣрѣ постольку, поскольку вѣрны цифры. Но мы перейдемъ на менѣе твердую почву, если указываемъ для объясненія этой связи такую причину, которая, можетъ быть, только аналогична дѣйствительной или косвенно соотвѣтствуетъ ей, или выражаетъ ее лишь отчасти, что̀ и можетъ положительно выясниться изъ соотношенія ея къ другимъ группамъ причинъ и слѣдствій. Эту важную оговорку мы будемъ имѣть въ виду впродолженіе всей дальнѣйшей работы.

Обратимся теперь къ другому обычаю, не менѣе странному для европейскаго ума. Это—обычай называть отца по ребенку. Когда миссіонеръ Моффатъ былъ въ Африкѣ у Бечуанъ, послѣдніе называли его согласно своему обычаю Ра—Мэри, т. е. отецъ Мэри, какъ при обращеніи къ нему лично, такъ и говоря о немъ съ другими. Въ другомъ уголкѣ земного шара, у индійскихъ Казіевъ, полковникъ Юль (Jule) подмѣтилъ тотъ же обычай; напр., отецъ одного мальчика, Бобона, былъ извѣстенъ подъ именемъ Па-бобона. Дѣйствительно, существуетъ всего около 34 народовъ, у которыхъ такъ зовутъ

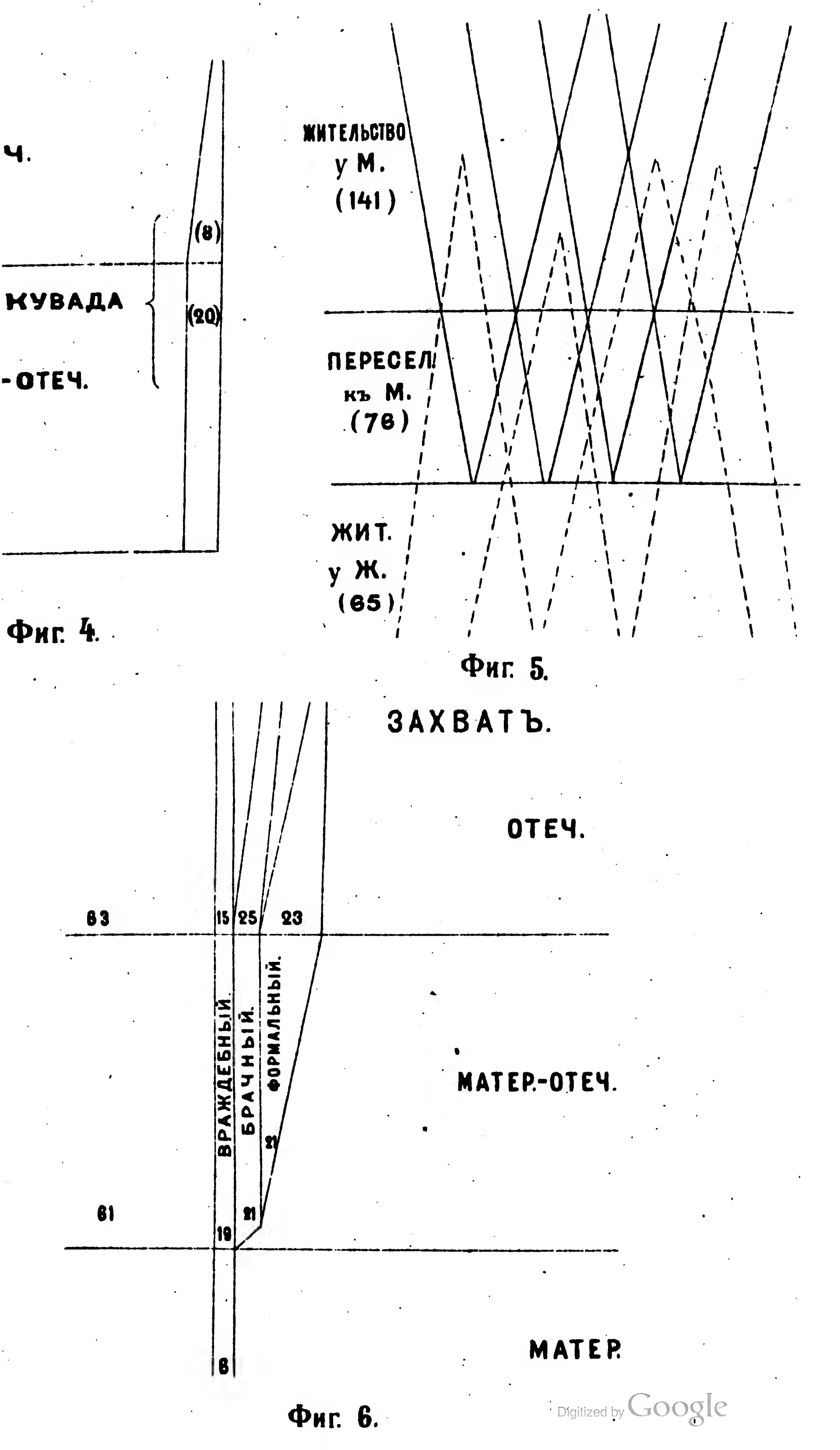
отца, а иногда и мать, хотя рѣже. Ихъ можно назвать, если придумать для нихъ особый терминъ, *текнонимическими* народами. Когда я началъ замѣчать широкое распространеніе этого обычая текнонимiи и сталъ выискивать его соотношеніе съ другими, признаюсь, я былъ удивленъ, найдя тѣсную связь между нимъ и обычаемъ поселенія мужа въ семьѣ жены, такъ какъ оба эти обычая совпали 22 раза, тогда какъ случайнымъ образомъ могли попасться вмѣстѣ не болѣе 11 разъ. Еще тѣснѣе, какъ оказалось, связанъ этотъ обычай съ формальнымъ избѣганіемъ мужемъ родныхъ жены, такъ какъ встрѣтился вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ 14 разъ, когда случайность могла быть допущена не болѣе 4 разъ.

Эта комбинація показана на діаграммѣ фиг. 1, приблизительныя цыфры которой даютъ возможность понять предполагаемую близость причинной связи. Будь эти обычаи связаны между собою такъ слабо, что на практикѣ могли бы существовать независимо другъ отъ друга, тогда произведеніе соотвѣтствующихъ дробей $\frac{182}{350} \times \frac{58}{350} \times \frac{31}{350}$, помноженное на 350 народовъ, показало бы намъ, что они могли бы совпасть не болѣе чѣмъ у одного или двухъ изо всѣхъ народовъ земного шара, а въ дѣйствительности мы имѣемъ 11 случаевъ такого совпаденія. Такимъ образомъ причинная связь между этими обычаями имѣетъ за себя шесть шансовъ противъ одного. Я боюсь, что многія изъ самыхъ твердыхъ вѣрованій человѣчества покоятся на менѣе прочномъ основаніи.

Стараясь прослѣдить происхожденіе той группы обычаевъ, которая соотвѣтствуетъ этимъ условіямъ, вовсе не нужно выдумывать гипотезы, такъ какъ описаніе нравовъ индѣйскаго народа Кри можетъ служить блестящимъ примѣромъ для выясненія положенія. У этихъ индѣйцевъ новобрачный живетъ у родителей жены, но долженъ поворачиваться къ нимъ спиною, не говорить съ ними, особенно съ тещею, и съ нимъ обращаются, какъ съ чужимъ, пока не родится его первый ребенокъ; тогда онъ принимаетъ его имя, называется „отцомъ такого-то" и съ этихъ поръ привязывается къ тестю и тещѣ болѣе, чѣмъ къ собственнымъ ро-



Сем. Ж. непризн. М.
(53)
М. назыв. подвт.
(31)
М. у Ж.
(132)
Фиг. 1.
мѣстожит.
избѣгание
Ж. у М.
(141)
(9)
(8)
(3)
обоюдное
между
М. и Сем. Ж.
(5)
переселеніе
(76)
(22)
(14)
М. у Ж.
(65)
Фиг. 2.
отеч.
сынъ
наса.
левиратъ
мат.-отеч.
матер.
Фиг. 3.



Фиг. 4.

Фиг. 5.

Фиг. 6.

дителямъ. Иначе сказать, его формально считаютъ за чужого, пока его ребенокъ, прирожденный членъ семьи, не дастъ ему положенія отца и члена семьи, послѣ чего семья перестаетъ непризнавать его. Когда я поставилъ на видъ этотъ доводъ д—ру Г. А. Вилькену въ Лейденѣ, онъ указалъ мнѣ, что въ своихъ статьяхъ „О первобытныхъ формахъ брака [1]“, гдѣ онъ приводитъ примѣры заимствованія отцами именъ отъ дѣтей, онъ объяснилъ этотъ обычай признаніемъ того или другого человѣка за дѣйствительнаго отца даннаго ребенка. Безъ сомнѣнія, это такъ со стороны отца, но нисколько не мѣшаетъ этому обычаю выражать признаніе послѣдняго роднею жены, такъ какъ это двѣ стороны одного и того же соціальнаго явленія.

Принявъ, что связь между мѣстожительствомъ и обычаемъ избѣганія доказана ихъ взаимнымъ соотношеніемъ, слѣдуетъ замѣтить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ мужъ хотя и уводитъ жену къ себѣ отъ ея родителей, но однако подчиняется формальности избѣганія ихъ. При такихъ обстоятельствахъ этотъ обычай представляется безпричиннымъ, но его можно объяснить какъ переживаніе отъ того времени, когда мужъ жилъ съ ними. Эти случаи относятся главнымъ образомъ къ Малайской области и Австраліи. У малайцевъ еще соблюдается обычай переселенія мужа въ семью жены, хотя его быстро вытѣсняютъ браки по примѣру европейцевъ и арабовъ. Въ Австраліи туземный обычай состоитъ въ томъ, что мужъ беретъ жену къ себѣ въ домъ, при чемъ доводитъ до смѣшной крайности этикетъ, предписывающій ему избѣгать его тещу, и лишь въ слабой степени чуждается тестя.

Мнѣ показалось, что по вышеприведенному объясненію это должно указывать на очень недавній переходъ отъ обычая жить въ семьѣ жены, и въ подкрѣпленіе этого мнѣнія я узналъ, что по закону племени Курнай въ Джипсландѣ [2]), когда

---

1) *G. A. Wilken.* „Over de primitieve vormen van het huvelijk“ etc. въ Indische Gids, 1880.

2) *Fison-Howitt.* „Kamilaroi and Kurnai“, 207.

туземецъ убиваетъ дичь, то извѣстная часть добычи (отъ кенгуру—голова, шея и часть хребта) отдѣляется для родныхъ жены. Такъ какъ обязанность снабжать семью жены мясомъ, когда мужъ живетъ въ этой семьѣ, составляетъ одинъ изъ наиболѣе рѣдкихъ признаковъ матріархата, то я въ письмѣ къ Хоуитту, главнѣйшему авторитету по австралійской антропологіи, высказалъ, что дальнѣйшія изслѣдованія, вѣроятно, обнаружатъ въ Австраліи до сихъ поръ незамѣченные признаки матріархальнаго строя. Послѣ тщательныхъ наблюденій, Хоуиттъ отвѣчалъ: „Теперь я могу сказать съ увѣренностью, что ваше предположеніе вполнѣ справедливо", и вмѣстѣ съ тѣмъ сообщилъ мнѣ подробности объ этомъ предметѣ, особенно на основаніи отчета м—ра Ольдриджа изъ Мэрибурга въ Квинсландѣ, относительно обычаевъ сосѣднихъ съ нимъ племенъ. Отсюда я приведу выдержку, описывающую сильно выраженный случай переселенія въ семью жены: „Когда мужчина женится на женщинѣ изъ дальней мѣстности, онъ идетъ къ ея племени и входитъ въ его составъ. Это правило представляетъ мало исключеній. Я, конечно, говорю о тѣхъ, которые находятся еще въ дикомъ состояніи. Онъ становится членомъ ея семьи. Въ случаѣ войны мужъ дочери поступаетъ какъ кровный родственникъ и вмѣстѣ съ ея роднею воюетъ противъ своихъ родныхъ и даже убиваетъ послѣднихъ. Я видѣлъ, какъ при подобныхъ обстоятельствахъ отецъ сражался съ сыномъ, и сынъ навѣрно убилъ бы отца, если бы не вмѣшались другіе".

Взаимное отношеніе двухъ группъ обычаевъ мѣстожительства и избѣганія, можетъ теперь точнѣе быть представленнымъ при помощи діаграммы фиг. 2. Здѣсь пространство, представляющее собою мѣстожительство, раздѣлено на три части, именно (считая снизу): жительство мужа въ семьѣ жены, переходная ступень переселенія (когда чета начинаетъ брачную жизнь въ домѣ жены, но потомъ переселяется) и жительство жены у мужа.

Сообразно вышеприведеннымъ доводамъ, предполагается, что формальная отчужденность между мужемъ и семьею жены

возникла въ тѣ періоды, когда они постоянно или временно жили вмѣстѣ, и что она сохранилась какъ остатокъ старины и въ томъ періодѣ, когда это сожительство уже прекратилось. Далѣе, видимъ маленькую группу изъ восьми (5+3) случаевъ взаимнаго отчужденія, какъ между мужемъ и роднею жены, такъ между женою и роднею мужа. Это послѣдовательно встрѣчается въ періодѣ переселенія, въ которомъ сталкиваются оба обычая мѣстожительства, и, какъ остатокъ старины, въ періодѣ жительства жены у мужа. Отчужденіе жены отъ родни мужа слѣдуетъ тому же порядку, только здѣсь обстоятельства его обусловливающія относятся къ обоимъ періодамъ мѣстожительства и не можетъ быть и рѣчи о переживаніи.

По такому распредѣленію обычая отчужденія можно предположить, что въ открытыхъ для нашихъ изслѣдованій частяхъ свѣта всѣ три періода развитія обычаевъ мѣстожительства слѣдовали другъ за другомъ въ томъ порядкѣ, какой получится, если итти снизу діаграммы вверхъ. Раньше всего мы видимъ жительство у жены, затѣмъ является переселеніе и наконецъ жительство въ домѣ мужа. Если же предположить, что общественныя установленія развивались въ обратномъ порядкѣ, какъ представила бы намъ діаграмма, обращенная низомъ кверху, то окажется, что отчужденіе между мужемъ и семьею жены возникло въ тотъ періодъ, когда мужъ жилъ отдѣльно отъ этой семьи, а отчужденіе жены отъ семьи мужа, которое по этому предположенію должно бы въ качествѣ переживанія продолжаться и въ періодѣ жительства у жены, оказывается здѣсь вовсе не существующимъ. Обычаи отчужденія, являющіеся такими пустячными на практикѣ, служатъ такимъ образомъ признаками, показывающими направленіе эволюціи, всю важность которой мы увидимъ ниже, а именно: перемѣщеніе супружескаго мѣстожительства изъ семьи жены въ семью мужа.

Теперь приложимъ тотъ же методъ къ изслѣдованію большого раздѣленія общества на матріархальное и патріархальное. Въ матріархальной системѣ происхожденіе въ семействѣ или родѣ считается по матери; власть, главнымъ образомъ,

на ея сторонѣ, при чемъ братъ матери обыкновенно бываетъ опекуномъ дѣтей; наслѣдованіе чиновъ, должностей и собственности идетъ по той же линіи, переходя къ брату или къ сыну сестры. Въ патріархальной системѣ происхожденіе считается по отцу; онъ имѣетъ власть надъ женою и дѣтьми; наслѣдство переходитъ отъ него къ его дѣтямъ. Между этими двумя крайними стадіями лежитъ промежуточная или переходная стадія, въ которой ихъ отличительныя черты встрѣчаются въ различныхъ соединеніяхъ. Такъ какъ термины *патріархальный* и *матріархальный* — не вполнѣ подходятъ, то я преимущественно буду называть эти три стадіи *материнскою*, *матерински-отеческою* и *отеческою*. Классификація тутъ неизбѣжнымъ образомъ нѣсколько неопредѣленна, но думаю, что она достаточно точна для нашей задачи: опредѣлить направленіе, по которому родъ человѣческій стремился къ переходу изъ одной стадіи въ другую. При рѣшеніи этой задачи намъ послужатъ указателями нѣкоторые обычаи, относящіеся къ браку.

Очень многіе народы, стоящіе на средней степени культуры, вторичные браки вдовъ считаютъ обязательными и болѣе или менѣе принудительными, хотя законы о такихъ бракахъ основаны на двухъ совершенно различныхъ принципахъ.

По первому принципу вдова становится женою брата или ближайшаго родственника мужа съ соблюденіемъ какого нибудь установленнаго порядка предпочтенія одного передъ другимъ.

Слово *левиратъ*, отъ levir=братъ мужа, общепринято для обозначенія этого установленія, но смыслъ его въ большинствѣ случаевъ долженъ быть распространенъ на цѣлый рядъ родственниковъ, между которыми шуринъ занимаетъ лишь первое мѣсто. Къ несчастью, мало кто потрудился отмѣтить этотъ опредѣленный порядокъ, который могъ бы бросить свѣтъ на устройство семьи, какъ сдѣлалъ это м-ръ Гоуиттъ въ описаніи нравовъ австрійскихъ племенъ, у которыхъ всякій братъ, и младшій и старшій, можетъ жениться на вдовѣ покойнаго, начиная съ настоящихъ братьевъ по мужской или

женской линіи, смотря по счету родства въ племени, и кончая племенными братьями, по нашей терминологіи—двоюродными болѣе или менѣе близкими. Левиратъ существуетъ въ разныхъ формахъ у 120 народовъ по моему списку, т. е. приблизительно у одного народа изъ трехъ. Соображая его соотношеніе съ другими обычаями, можно удовлетвориться тѣмъ объясненіемъ, что это есть обычай замѣны, свойственной тому періоду, когда бракъ былъ договоромъ не столько между двумя личностями, сколько между двумя семьями, заключаемымъ часто еще во время дѣтства брачущихся, когда послѣдніе и не понимаютъ въ чемъ дѣло, а иногда даже до ихъ рожденія. Что левиратъ составляетъ часть семейнаго договора, это вполнѣ согласуется съ другими обычаями, болѣе или мѣнѣе съ нимъ связанными, напр. съ тѣмъ, что если женщина умретъ или окажется больною, то ея семья обязана замѣнить ее другою,—правило, которое иногда бываетъ въ силѣ и для обрученныхъ,—и что вдовѣ не позволяется выходить замужъ за лицо, постороннее семьѣ мужа, иначе какъ съ разрѣшенія родственниковъ послѣдняго, которые могутъ оставить ее при себѣ или отпустить, обыкновенно за выкупъ. Левиратъ, какъ показано на фигурѣ 3, тянется черезъ всѣ три стадіи общественнаго развитія. Но въ материнскиотеческомъ періодѣ онъ сталкивается съ другимъ принципомъ, неизвѣстнымъ въ материнскомъ періодѣ, а именно, что вдовы отца по наслѣдству переходятъ къ сыновьямъ, особенно же часто старшій сынъ беретъ своихъ мачехъ.

Одна небольшая, но важная группа фактовъ составляетъ переходъ между принципами левирата и сыновняго наслѣдованія, соединяя ихъ оба въ одномъ и томъ же народѣ. Эта комбинація ясно наблюдается въ Африкѣ, гдѣ по смерти вождя главная жена переходитъ, въ силу левирата, къ его брату, между тѣмъ какъ ея сынъ, новый вождь, получаетъ цѣлую толпу мачехъ, составляющихъ менѣе тягостное наслѣдство, чѣмъ можно думать, потому что въ дѣйствительности это рабыни, которыя сами выращиваютъ и мелютъ хлѣбъ для своего пропитанія.

Распредѣленіе этой группы обычаевъ ясно показываетъ, что оно возможно лишь въ томъ случаѣ, если отеческая власть смѣнила материнскую, внеся съ собою, даже ранѣе своего полнаго господства, принципъ перехода вдовъ отца по наслѣдству.

На странный обычай *кувады* надо взглянуть съ той же точки зрѣнія. Здѣсь отецъ, при рожденіи ребенка, формально притворяется его матерью: за нимъ ухаживаютъ, какъ за больнымъ, и онъ исполняетъ разные обряды, напр. постится и воздерживается отъ извѣстныхъ родовъ пищи или работы, чтобы не пострадалъ новорожденный. Этотъ обычай извѣстенъ въ четырехъ частяхъ свѣта. Какъ твердо еще его придерживаются, можно видѣть изъ разсказа ИмаТурна, который, путешествуя по лѣсамъ британской Гвіаны, замѣтилъ, что одинъ изъ индѣйцевъ отказывался тащить лодки, и изъ разспросовъ узналъ, что у индѣйца какъ разъ въ это время дома долженъ былъ родиться ребенокъ, почему онъ и не можетъ утомляться, чтобы не повредить младенцу. Въ области Средиземнаго моря объ этомъ обычаѣ неоднократно упоминаютъ древніе писатели, а во Франціи и Испаніи, въ странѣ Басковъ или въ ея окрестностяхъ, онъ существовалъ и въ новѣйшее время; въ 1818 году Замакола (Zamacola) говоритъ, что незадолго до этого года мать всегда вставала, а отецъ ложился съ ребенкомъ въ постель. Зная живучесть этихъ обычаевъ, я не удивлюсь, если слѣды кувады найдутся въ этой мѣстности и теперь.

Глядя на распредѣленіе кувады по діаграммѣ фиг. 4, мы увидимъ, что этотъ смѣшной обычай не существуетъ въ материнскомъ періодѣ, но, возникши въ материнско-отеческомъ, тутъ-же достигаетъ наибольшаго развитія, проявляясь въ 20 случаяхъ; въ отеческомъ же періодѣ число случаевъ падаетъ до 8, заставляя предполагать, что эти случаи представляютъ собою уже переживаніе исчезающаго обычая.

Тутъ я долженъ сказать, что оригинальное объясненіе кувады, данное Бахофеномъ въ его большомъ трактатѣ 1861

года [3]) и поддержанное Жиро-Тёлономъ, въ сущности вполнѣ соотвѣтствуетъ фактамъ и ими оправдывается. Онъ полагаетъ, что обычай этотъ относится къ тому поворотному пункту общественнаго развитія, когда родственная связь, признаваемая до тѣхъ поръ лишь по отношенію къ матери, начинаетъ распространяться и на отца, что совершается посредствомъ фикціи, представляющей отца второю матерью. Онъ сравниваетъ куваду съ тѣми символическими формами рожденія, которыя въ классическомъ мірѣ служили обрядами при усыновленіи. Къ его краснорѣчивымъ примѣрамъ можно прибавить тотъ фактъ, что у нѣкоторыхъ племенъ кувада есть законная форма для признанія отцомъ ребенка за своего.

Такъ, этотъ повидимому нелѣпый обычай, надъ которымъ двадцать вѣковъ смѣялось человѣчество, оказывается не только случайнымъ указателемъ на переходъ общества изъ материнской стадіи въ отеческую, но истиннымъ признакомъ и памятникомъ этой великой перемѣны.

Распредѣленіе обычаевъ, показанное на фиг. 3 и 4., совмѣстимо лишь съ постепеннымъ переходомъ общества отъ материнскаго періода къ отеческому, при чемъ материнскій періодъ поставленъ самымъ раннимъ, потому что въ немъ нѣтъ никакихъ переживаній, которыхъ такъ много въ оте-

[3]) Бахофенъ: Das Mutterrecht, стр. 17, 255; Жиро-Тёлонъ: Les origines du Mariage стр. 138. Въ моемъ описаніи кувады, въ „Древнѣйшей исторіи человѣчества" (Early History of Mankind), глав. X, я придалъ значеніе симпатически-волшебной силѣ большого числа обрядовъ кувады, указывающей на физическую связь между родителемъ и ребенкомъ; такъ одинъ Абипонъ не хотѣлъ нюхать табаку, чтобы, чихая, не повредить новорожденному своему ребенку; а у Караибовъ отецъ долженъ воздерживаться отъ мяса морской коровы, чтобы у ребенка глаза не сдѣлались маленькими и круглыми, какъ у этого животнаго. Этотъ мотивъ, сознательно или безсознательно признаваемый самими дикарями, конечно отчасти объясняетъ куваду. Но это—мотивъ второстепенный, основанный на предполагаемой связи между родителями и ребенкомъ, такъ что эти симпатическія запрещенія могли относиться сначала къ одной только матери, а потомъ перейти и на отца.

ческомъ періодѣ, почему послѣдній и стоитъ позднѣйшимъ. Это доказательство въ нѣкоторомъ родѣ геологическое. Совершенно такъ, какъ въ Пермскомъ періодѣ можно найти слѣды живыхъ формъ и даже ископаемыхъ животныхъ каменно-угольной формаціи, между тѣмъ какъ типы и ископаемыя пермской формаціи не встрѣчаются въ каменно-угольныхъ слояхъ, образовавшихся прежде ихъ появленія, такъ здѣсь, наступи материнскій періодъ позже, въ немъ замѣчалось бы переживаніе перехода вдовъ по наслѣдству и кувады, а потому отсутствіе этихъ обычаевъ и доказываетъ, что материнскій періодъ былъ первымъ по времени. Такимъ образомъ настоящій методъ утверждаетъ на болѣе обширномъ и прочномъ основаніи тотъ выводъ о древности материнской системы, къ которому пришли изслѣдователи-піонеры Бахофенъ и Макъ-Леннанъ и который подтвердили позднѣйшія изысканія цѣлаго поколѣнія способныхъ изслѣдователей — Моргана, Леббока, Бастіана, Жиро-Тёлона, Физона, Гоуитта, Уилькена, Поста, Липперта и др. Впрочемъ, это еще не значитъ, чтобы материнская форма семьи, какъ здѣсь показано, представляла собою первобытное состояніе рода человѣческаго, а означаетъ только, что черезъ эту форму прошли, повидимому, тѣ обитатели большей части земного шара, у которыхъ теперь господствуетъ отеческая система; во многихъ же частяхъ свѣта, исключая Европы, форма материнства и теперь еще въ полной силѣ. Представляется вѣроятнымъ, что эта система возникла изъ болѣе ранняго и менѣе организованнаго устройства человѣческаго общежитія. Однако эту задачу, несмотря на нѣкоторыя свѣдѣнія, почерпнутыя изъ настоящихъ списковъ, мнѣ до сихъ поръ не удалось разрѣшить съ такой очевидной ясностью, которая оправдала бы попытку изложить здѣсь мою теорію.

Я уже намѣтилъ связь между раздѣленіемъ общества сообразно мѣстожительству и сообразно отеческой и материнской системамъ. Это соотношеніе, реальность котораго очевидна изъ одного соображенія о той разницѣ, которая должна обнаружиться въ семейной жизни, смотря по тому, живетъ ли

мужъ въ домѣ жены, или жена въ домѣ мужа,—можетъ быть подтверждено на основаніи таблицъ. Такъ, число совпаденій между народами, гдѣ мужъ живетъ въ семьѣ жены, и тѣми, гдѣ господствуетъ материнство, естественно велико, между тѣмъ какъ материнство въ чистомъ видѣ никогда не встрѣчается у народовъ, обычай которыхъ повелѣваетъ мужу непремѣнно брать жену къ себѣ. Но, какъ я уже замѣтилъ, отеческая и материнская системы не представляютъ собою каждая строго опредѣленнаго учрежденія, а суть лишь комбинаціи, въ которыхъ власть, родство, наслѣдство, болѣе или менѣе точно слѣдуютъ женской или мужской линіи. Несовершенство моихъ списковъ заставляетъ меня отложить разрѣшеніе на основаніи чиселъ запутаннаго вопроса о взаимныхъ отношеніяхъ этихъ соціальныхъ стадій до той поры, когда добыты будутъ болѣе точныя цыфры. Впрочемъ я сдѣлалъ черновой чертежъ для иллюстраціи гипотезы, возникающей изъ діаграммъ фиг. 3 и 4, именно, что главная причина возникновенія тѣхъ обычаевъ, соединеніе которыхъ составляетъ патріархальную или матріархальную систему, можетъ быть, кроется въ простомъ фактѣ мѣстожительства.

Набросокъ фиг. 5 долженъ изображать общественное движеніе, на которое указываютъ списки. За основной фактъ принято раздѣленіе по мѣсту жительства у мужа или у жены, а линіи показываютъ, какъ обычаи счета родства по женской линіи, власти дядей (братьевъ матери) и т. д., возникая въ періодѣ жительства въ семьѣ жены, простирались въ періоды переселенія и жительства у мужа. Въ теченіе двухъ послѣднихъ періодовъ возникаютъ родство по мужской линіи, отеческая власть и т. д., и простираются въ позднѣйшіе историческіе періоды.

Такое направленіе вполнѣ сообразно съ тѣми предположеніями, къ которымъ могло бы привести насъ наше знаніе человѣческой природы. Намъ легко понять, что если мужъ живетъ въ семьѣ жены, то его власть мало значитъ въ сравненіи съ соединенной властью дядей жены по матери и ея братьевъ; между тѣмъ акъ если мужъ возьметъ жену къ себѣ, то онъ можетъ стать

главою семьи, и тогда мы вправѣ ожидать, что развитіе законовъ о происхожденіи и наслѣдствѣ должно итти тѣмъ же путемъ. Разсказы о наблюденіи надъ такимъ переходомъ въ дѣйствительности встрѣчаются очень рѣдко, но по крайней мѣрѣ одинъ наблюдатель, Ж. В. Поуэль (Powell) изъ Этнологическаго Бюро въ Вашингтонѣ, имѣлъ случай его наблюдать и сумѣлъ понять видѣнное, при чемъ убѣдился, что переходъ отъ материнской системы къ отеческой въ значительной степени зависитъ отъ мѣстожительства. Привожу отрывокъ изъ его письма: „Изъ тѣхъ случаевъ, какіе мнѣ приходилось наблюдать, повидимому явствуетъ, что охотничьи и другія экспедиціи часто устраиваются такъ, что всѣ мужчины данной родовой группы идутъ вмѣстѣ, взявъ съ собою женъ и дѣтей. При такихъ обстоятельствахъ главенство съ семьѣ непремѣнно выпадаетъ на долю мужей и отцовъ". Это бываетъ у индѣйцевъ Пуэбло, матріархальнаго народа, считающаго родство по женской линіи, племена котораго, по недостатку орошенія въ ихъ пустынной области, разселяются далеко отъ центральнаго Пуэбло для обработки земли. Вслѣдствіе этого власть надъ семьею и воспитаніе дѣтей временно ускользаютъ изъ рукъ материнской родни послѣднихъ, а съ пріобрѣтеніемъ скота на новомъ мѣстѣ является наклонность поселиться въ новомъ жилищѣ навсегда. Наблюденіе надъ этими фактами привело майора Поуэля къ принятію гипотезы, что родство по женской линіи переходитъ такимъ образомъ въ родство по мужской посредствомъ разселенія родовъ съ промышленными цѣлями.

Слѣдующая діаграмма, фиг. 6, бросаетъ болѣе яркій свѣтъ на великій соціальный переворотъ. Она показываетъ распредѣленіе браковъ по захвату. Приведя въ систему описанія народныхъ обычаевъ, мы видимъ, что захватъ (встрѣчающійся болѣе, чѣмъ у ста переписанныхъ народовъ) съ большею или меньшею точностью можетъ быть раздѣленъ на три вида. Во-первыхъ, враждебный захватъ,—когда воины одного племени уводятъ въ качествѣ плѣнницъ женщинъ другого племени; это военный подвигъ, который восхваляется исторіей

народовъ, далеко не достигшихъ высшихъ ступеней культуры. Дикіе индѣйцы пампасовъ воображали, что ихъ богъ, Великій Орелъ, велѣлъ имъ жить войною со всѣми прочими племенами, убивая мужчинъ и уводя женщинъ и дѣтей. Тотъ же духъ мы видимъ въ надеждахъ войска Сисеры на такой раздѣлъ добычи, чтобъ каждому мужчинѣ досталось по одной или по двѣ дѣвушки. Глядя на враждебный захватъ съ антропологической точки зрѣнія, мы должны замѣтить, что онъ одинаково встрѣчается во всѣхъ трехъ періодахъ общежитія, отъ материнскаго до отеческаго. Однако тотъ фактъ, что мужъ беретъ себѣ плѣнницу въ жены, не будучи въ состояніи поселиться съ нею у своей тещи, находится въ прямомъ противорѣчіи съ истинно матріархальными учрежденіями. Чтобы понять существованіе этого обычая при господствѣ матріархата, мы должны помнить, что плѣнница не имѣетъ правъ; такимъ образомъ все съ нею происходящее не является прямымъ нарушеніемъ установленныхъ въ племени обычаевъ, относящихся лишь къ свободнымъ женщинамъ того же племени. Однако и здѣсь захватъ необходимо долженъ былъ стремиться къ уничтоженію материнскаго главенства.

Когда захватъ дѣлается обычной формой брака между двумя или нѣсколькими племенами или родами (кланами), которые живутъ мирно и заключаютъ между собою супружескіе союзы, то очевидно, что такой „брачный (т. е. мирный) захватъ“ какъ онъ названъ въ діаграммѣ, совмѣстенъ лишь съ патріархальной системой, потому что здѣсь мужъ непремѣнно вводитъ жену къ себѣ въ домъ, основывая такимъ образомъ патріархальное супружество. Это относится и къ тѣмъ случаямъ, гдѣ захватъ сталъ уже только формальнымъ обрядомъ, дополненіемъ къ предположенному заранѣе браку, такъ какъ формальность захвата требуетъ, чтобы женихъ пришелъ со своими товарищами, чтобы увести невѣсту къ себѣ въ домъ.

Такимъ образомъ въ діаграммѣ наглядно изображенъ тотъ фактъ, что брачный и формальный захватъ относятся только къ промежуточному періоду возникновенія патріархальныхъ учрежденій и къ позднѣйшему періоду ихъ полнаго господ-

ства. Итакъ, то свойство захвата, что онъ разрушаетъ матріархальную систему, замѣняя ее патріархальной, должно приниматься въ разсчетъ, какъ важный факторъ общественнаго развитія. Этотъ процессъ можно наблюсти и въ наше время, по крайней мѣрѣ въ одномъ уголкѣ земного шара—на Малайскихъ о—вахъ. Приведемъ краткое описаніе брачныхъ обычаевъ на Барбарскомъ архипелагѣ, Риделя: „Мужчины слѣдують за женщинами и живутъ въ домахъ послѣднихъ. Дѣти также принадлежатъ семьѣ жены. Если мужчина достаточно богатъ, онъ можетъ жениться на семи женахъ, которыя всѣ остаются въ домахъ своихъ родителей. Мужчина, имѣющій многихъ женъ, пользуется уваженіемъ. Похищеніе жены изъ другого рода *(негари)* считается почетнымъ, и дѣти слѣдуютъ за отцомъ по уплатѣ назначенной за это пени или даже безъ уплаты таковой. Болѣе мелкіе и слабые роды даже не требуютъ пени". [4]) На Кизарскихъ и Ветарскихъ островахъ господствуетъ такой же порядокъ вещей: материнская система считается общепризнанной, но замѣчается постоянное стремленіе перейти въ патріархальную посредствомъ захвата, ставящаго жену и дѣтей въ зависимость отъ мужа.

Здѣсь умѣстно разсмотрѣть два брачныхъ учрежденія ранняго періода, именно: *экзогамію* и *классификаціонное родство*.

Принципъ экзогаміи былъ ясно поставленъ на видъ сэромъ Джорджемъ Греемъ [5]) пятьдесятъ лѣтъ назадъ, когда онъ сообщилъ о существующемъ у Австралійскихъ туземцевъ правилѣ, по которому мужчина не можетъ жениться на женщинѣ, носящей одинаковое съ нимъ семейное прозвище или одинаковый родовой знакъ (птичій гребень), кобонгъ; онъ же обратилъ вниманіе на совпаденіе этого правила съ сѣверо-американской системой родовъ, которые заимствуютъ свои названія отъ животныхъ и члены которыхъ обязаны искать

---

[4]) *Riedel* „De Sluik-en Kroesharige Rassen tusschen Selebes en Papua", 351; cp. 415, 448.

[5]) *Grey*, „Journals of two Expeditions in N. W. and W. Australia". Vol. II, 225.

женъ за предѣлами своего тотема, или клана. Г-нъ Дж. Ф. Макъ-Леннанъ [6]) назвалъ этотъ обычай экзогаміей или женитьбою внѣ племени и доказалъ, что это „весьма распространенный принципъ законовъ о бракѣ у первобытныхъ расъ". Съ тѣхъ поръ собрано было много свѣдѣній, показавшихъ, что экзогамія едва ли имѣла какое-либо отношеніе къ захвату въ плѣнъ женщинъ чуждыхъ племенъ, а скорѣе служила къ упорядоченію браковъ въ предѣлахъ группъ тѣхъ племенъ или родовъ, между которыми существовали брачныя связи; такія племена или кланы могутъ болѣе или менѣе враждовать между собою, но признаютъ свои родственныя связи и обыкновенно соединены общностью языка. Теперь также поняли, что одинъ и тотъ же народъ можетъ одновременно практиковать эндогамію, или браки въ предѣлахъ племени, и экзогамію, или браки съ другимъ кланомъ, внѣ предѣловъ собственнаго. Такое положеніе видимъ мы у Индусовъ, гдѣ человѣкъ долженъ взять жену изъ своей касты, но тѣмъ не менѣе внѣ предѣловъ своего „готра", или клана. Результаты экзогаміи одинаковы, считать ли принадлежность къ клану по мужской или по женской линіи.

Затѣмъ, что касается принципа классификаціоннаго родства, то самое раннее о немъ свидѣтельство принадлежитъ отцу Лафито [7]) который, болѣе полутораста лѣтъ назадъ утверждалъ, что „у Ирокезовъ и Гуроновъ всѣ дѣти одной хижины считаютъ всѣхъ сестеръ своей матери за своихъ матерей, а всѣхъ братьевъ матери—за дядей; на томъ же основаніи они называютъ отцами всѣхъ братьевъ отца и тетками—всѣхъ сестеръ отца. Всѣ дѣти матери и ея сестеръ съ одной стороны, и дѣти отца и его братьевъ съ другой, считаютъ другъ друга за братьевъ и сестеръ; что же касается дѣтей ихъ дядей и тетокъ, т. е. братьевъ матери и сестеръ отца, то къ нимъ относятся лишь какъ къ двоюроднымъ братьямъ и сестрамъ. Въ третьемъ поколѣніи происходитъ перемѣна:

[6]) *J. F. Mc Lennan,* „Primitive Marriage", 48,130.

[7]) *Lafitau,* „Moeurs des sauvages Amériquains". Paris, 1724, Vol I, 552.

двоюродные дѣды и двоюродныя бабки становятся снова дѣдами и бабками дѣтей тѣхъ, кого они называли племянницами и племянниками. Родство по нисходящей линіи все считается на основаніи этого принципа". Въ наше время Льюисъ Г. Морганъ [8]), живя среди Ирокезовъ какъ усыновленный Индѣецъ, былъ пораженъ этою системою родства, такъ не похожей на ту, которую онъ зналъ съ дѣтства, и счелъ ее изобрѣтеніемъ однихъ своихъ Ирокезовъ. Но узнавъ посредствомъ разспросовъ, что она въ ходу и у другихъ сѣверо-американскихъ племенъ, онъ, продолжая собирать свѣдѣнія, собралъ цѣлую серію системъ родства, между которыми замѣтилъ значительное преобладаніе системъ классификаціонныхъ, какъ онъ ихъ назвалъ потому, что здѣсь родственники группируются по классамъ. Подъ терминомъ „классификаціонныя системы" Морганъ разумѣлъ не только всякую систему, приближающуюся къ ирокезской, но и гораздо болѣе простой и грубый счетъ, господствующій въ Полинезіи. Впрочемъ, мнѣ слѣдуетъ ограничиться замѣчаніями только о первой группѣ. Морганъ доказалъ, что эта система, какъ она существуетъ у американскихъ Индѣйцевъ, имѣетъ тѣсную аналогію съ понятіями Дравидскихъ племенъ южнаго Индостана. Эти послѣднія представляютъ всѣмъ извѣстный источникъ недоразумѣній для недавно назначенныхъ англійскихъ чиновниковъ, которымъ нерѣдко случается услышать отъ свидѣтеля, что отецъ его былъ въ домѣ, и тотчасъ же вслѣдъ за тѣмъ, что отецъ его возвращался съ поля; судья строго выговариваетъ туземцу за противорѣчивыя показанія и въ отвѣтъ получаетъ объясненіе: „это былъ мой маленькій отецъ", т. е. младшій братъ его отца.

Я соединяю вмѣстѣ оба эти установленія, экзогамію и классификаціонное родство, потому что они дѣйствительно находятся въ связи, представляя собою двѣ стороны одного

---

[8]) *L. H. Morgan*, „Sistems of Consanguinity and Affinity of the human Family" (Smithsonian Contributions. 1871.

учрежденія. Это было высказано восемь лѣтъ назадъ Лоримеромъ Физономъ въ сочиненіи о Камиларойскомъ и Курнайскомъ австралійскихъ племенахъ, написанномъ имъ вмѣстѣ съ Гоуиттомъ.[9]) Это важное изслѣдованіе до сихъ поръ едва извѣстно антропологамъ; да въ сущности и я не имѣю права упрекать другихъ въ невниманіи, потому что я самъ, просмотрѣвъ книгу Гоуитта, не вполнѣ понялъ всю важность этого вывода для теоріи экзогаміи и только недавно вспомнилъ объ этомъ и вникнулъ какъ слѣдуетъ. Какъ это случилось, объ этомъ я лучше сейчасъ разскажу, потому что такимъ образомъ буду имѣть возможность коротко и просто объяснить всю загадку. Распредѣляя по таблицамъ народы всего свѣта, я наткнулся на группу изъ 21 племени, обычай которыхъ относительно браковъ двоюродныхъ братьевъ и сестеръ поразилъ меня, именно тѣмъ, что ни дѣти двухъ братьевъ, ни дѣти двухъ сестеръ не могутъ вступать въ бракъ между собою, но сынъ или дочь брата могутъ вступить въ супружество съ сыномъ или дочерью сестры. Мнѣ показалось очевиднымъ, что эти „перекрестные браки", какъ можно ихъ назвать, между двоюродными составляютъ прямой результатъ простѣйшей формы экзогаміи, при которой все населеніе раздѣляется на два класса или двѣ группы, съ соблюденіемъ того правила, что человѣкъ изъ класса А можетъ взять жену лишь изъ класса В. Такое раздѣленіе извѣстно, напр., въ Меланезіи. Д-ръ Кодрингтонъ сообщаетъ о его существованіи на Банковыхъ островахъ, гдѣ у туземцевъ двѣ семьи, называемыя veve=мать, откуда ясно, что родство выводится съ материнской стороны, и мужъ можетъ брать себѣ жену отъ другой матери, чѣмъ онъ самъ, или, по ихъ выраженію, женится не со своей стороны дома, а съ другой. Такимъ образомъ, обозначивъ черезъ А, а и В, b мужскихъ и женскихъ членовъ класса А и В и помня, что дѣти принадлежатъ къ классу своей матери, а не къ тому, къ которому принадлежитъ ихъ отецъ, получаемъ:

---

[9]) *Fison and Howitt.* „Kamilaroi and Kurnai", p. 76. 1880.

(Фиг. 7).

Двѣ сестры *a*, *a*: ихъ дѣти — *A*, *a*, принадлеж. къ одному классу=племенные братъ и сестра = брака нѣтъ.	Два брата *A*. *A*: ихъ дѣти — *B*, *b* одного класса = племенн. братъ и сестра = брака нѣтъ.	Братъ и сестра *A*, *a*: ихъ дѣти — *B*, *b* разныхъ классовъ = племенные двоюрод. братъ съ сестрою = бракъ возможенъ.

Когда я дошелъ до этого, мнѣ показалось, что гдѣ-то я видѣлъ нѣчто подобное, и, заглянувъ въ „Камиларои и Курнаи", я нашелъ, что Физонъ именно такъ вывелъ происхожденіе Туранской классификаціонной системы, какъ Морганъ называетъ всѣ подобныя системы, включая сюда вышеупомянутыя сѣверо-американскія, индійскія и другія. Фигура 8 кратко представляетъ ея главныя черты по отношенію къ родству одного человѣка:

(Фиг. 8).

Дитя брата его отца или сестры его матери } есть его племенной братъ или сестра.

Поэтому:

братъ отца—(племенной) отецъ;
сестра матери—(племенная) мать.

Дитя сестры его отца или брата матери }—его (племенной) двоюр. братъ или сестра.

Поэтому:

сестра отца—(племенная) тетка;
братъ матери—(племенной) дядя.

Не имѣя намѣренія подробно выводить всѣ видоизмѣненія классификаціоннаго родства изъ закона экзогаміи, мы должны указать, что приведенная здѣсь форма экзогаміи есть форма простѣйшая, двойственная, гдѣ народъ раздѣленъ на два могущіе вступать въ бракъ между собою класса. Системы экзогаміи, двойственныя по природѣ, т. е. состоящія изъ двухъ классовъ или классовыхъ группъ, находятся въ прямой связи

съ перекрестными браками двоюродныхъ и съ классификаціоннымъ родствомъ. Но если число экзогамическихъ подраздѣленій не будетъ двойственно, если, напр., окажется три клана и мужчинѣ каждаго клана можно будетъ искать себѣ жену въ любомъ изъ двухъ остальныхъ, тогда доводъ фигуры 7, очевидно, падаетъ. Хотя въ настоящее время я имѣю въ виду лишь экзогамическое и классификаціонное родство въ ихъ двойственной формѣ, я могу все-таки замѣтить, что рѣшеніе задачи при помощи статистики подтверждаетъ этотъ взглядъ, не требуя иного доказательства насчетъ того, что двойственная форма экзогаміи можетъ считаться основною формою. Если сосчитать по современнымъ спискамъ, сколько народовъ употребляетъ названія степеней родства болѣе или менѣе сообразно здѣсь изложенной классификаціонной системѣ, то ихъ окажется 53, а предполагаемое число тѣхъ изъ нихъ, у которыхъ такая система родства случайно совпадала бы съ экзогаміей, если отрицать тѣсную связь между тою и другою, будетъ около 12. Но въ дѣйствительности число народовъ, соединяющихъ экзогамію съ классификаціоннымъ родствомъ достигаетъ 33-хъ; и это сильное совпаденіе служитъ показателемъ тѣсной причинной связи, существующей между этими двумя установленіями. Связь эта яснѣе въ перекрестномъ бракѣ двоюродныхъ, котораго двадцать одинъ случай отмѣченъ въ спискахъ, при чемъ не менѣе 15-ти практикующихъ его народовъ придерживаются также экзогаміи. Но въ сущности здѣсь мы видимъ не причину и слѣдствіе, а тождество, потому что обычай перекрестныхъ браковъ есть частичная форма или неразвитой видъ самаго обычая экзогаміи.

Уже признано, что такое совпаденіе между двумя или болѣе обычаями доказываетъ, что одинъ изъ нихъ служитъ причиною другого; теперь слѣдуетъ еще указать, что оно ведетъ и къ другимъ заключеніямъ. Связь, будучи доказана, имѣетъ обратное дѣйствіе на доводы, которыми была доказана. Разъ мы убѣдились, что перекрестные браки двоюродныхъ составляютъ часть экзогаміи, то можно утверждать, что

всѣ народы въ количествѣ 21, практикующіе такіе браки, должны считаться послѣдователями экзогаміи; и такъ какъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія въ этомъ смыслѣ всего лишь о 15-ти изъ нихъ, то списокъ экзогамическихъ народовъ всего земного шара приходится пополнить еще шестью. Равнымъ образомъ, если классификаціонное родство служитъ доказательствомъ, что народы, у которыхъ оно существуетъ, практикуютъ или практиковали экзогамію, то на основаніи этого должно увеличиться, приблизительно на двадцать, число тѣхъ народовъ, у которыхъ, какъ вѣроятно покажутъ дальнѣйшія изслѣдованія, экзогамическое общественное устройство когда то преобладало или до сихъ поръ преобладаетъ. Если мы даже не получимъ о нихъ прямыхъ свидѣтельствъ, то можемъ, съ надлежащей осмотрительностью, удовольствоваться и косвеннымъ доказательствомъ для помѣщенія ихъ въ экзогамическую группу, въ сбставъ которой войдутъ такимъ образомъ болѣе 150 изо всѣхъ 350 народовъ земного шара. Тѣ, кто помнитъ оживленную полемику между Макъ-Леннаномъ и Морганомъ нѣсколько лѣтъ назадъ, а также тотъ взглядъ, будто классификаціонная система родства есть просто манера обращаться къ тѣмъ или другимъ лицамъ, будутъ поражены вѣроятнымъ исходомъ этого спора. Что касается меня, то я не знаю, печалиться ли мнѣ или радоваться тому, что мой старый другъ Макъ-Леннанъ до самой своей смерти не зналъ, что онъ и Морганъ, считая другъ друга противниками, все время были союзниками и развивали одну и ту же теорію, только съ разныхъ сторонъ.

Такимъ образомъ оказывается, что система междубрачущихся родовъ (клановъ), существуетъ у гораздо большаго числа народовъ, чѣмъ думали до сихъ поръ. Но и это еще не исчерпываетъ всего значенія экзогаміи, какъ фактора общественнаго устройства. Давно ужъ передъ антропологами стоитъ задача опредѣлить, насколько клановая экзогамія могла способствовать происхожденію запрещенія браковъ между различными степенями родства, такъ различно опредѣляемыми законами разныхъ народовъ. Затѣмъ, остается открытымъ

еще болѣе широкій вопросъ: насколько законы о разрѣшеніи и запрещеніи брака могли повести къ опредѣленію степеней родства и къ обозначенію ихъ разными названіями, отличающими, напр., дядей отъ отцовъ и двоюродныхъ отъ родныхъ братьевъ. Полагаю, что къ разрѣшенію этихъ задачъ можно идти двумя путями, на которые указываетъ сличеніе современныхъ таблицъ, объясняющихъ значеніе и происхожденіе экзогаміи.

Существуютъ примѣры такого общественнаго устройства, при которомъ мы находимъ экзогамію бокъ-о-бокъ съ захватомъ женъ, такъ что варварскій бракъ часто состоитъ изъ соединенія того и другого въ одномъ актѣ, какъ, напр., когда татаринъ съ товарищами, вооруженные съ головы до ногъ, ѣдутъ къ палаткамъ отдаленнаго племени и тамъ, посредствомъ притворнаго или дѣйствительнаго захвата, увозятъ невѣсту. Но пересчитавъ тѣ народы, у которыхъ замѣчается такое соединеніе захвата съ экзогаміей, мы видимъ, что число ихъ, хотя и достаточное для того, чтобы показать полную возможность такого сосуществованія обычаевъ, недостаточно для доказательства причинной связи между тѣмъ и другимъ обычаемъ. Болѣе того, становится вѣроятнымъ, что такое сосуществованіе свойственно исключительно отеческому періоду общественнаго устройства и маттерински-отеческому съ отчасти упроченнымъ авторитетомъ отца. Это довольно понятно, если припомнить сказанное нами о послѣдствіяхъ захвата, состоящихъ въ возникновеніи патріархальныхъ учрежденій, вслѣдствіе самой сущности захвата, при которомъ жена попадаетъ въ домъ мужа и въ полную отъ него зависимость.

Такимъ образомъ мы нашли возможность основательнѣе провѣрить наши предположенія объ экзогаміи, поставивъ вопросъ: существовала ли она при господствѣ материнской системы, въ томъ наиболѣе раннемъ изъ извѣстныхъ намъ періодовъ, когда мужъ жилъ въ семьѣ жены? Списки показываютъ, что въ разныхъ странахъ существуетъ двѣнадцать или тринадцать явно-экзогамическихъ народовъ, у которыхъ обычай тре-

буетъ, чтобы мужъ входилъ въ семью жены [10]). Такое положеніе вещей, мнѣ кажется, не позволяетъ считать экзогамію результатомъ захвата, такъ какъ очевидно, что воинъ, взявшій плѣнницу у враждебнаго племени, не поселится въ ея семьѣ. Если захватъ ведетъ за собою какую нибудь форму экзогаміи, то это должна быть форма патріархальная, а такъ какъ предполагается, что матріархатъ существовалъ ранѣе, то отсюда слѣдуетъ, что захватъ не можетъ быть признанъ первоначальной причиной экзогаміи.

Болѣе двадцати лѣтъ назадъ, составляя списокъ народовъ, у которыхъ существуетъ этотъ обычай браковъ внѣ своего племени или рода, я сообразилъ, что для болѣе точнаго изслѣдованія этого предмета слѣдовало бы принимать въ разсчетъ желаніе соединить разныя племена узами дружбы посредствомъ взаимныхъ браковъ. [11]) Составляя теперешнія таблицы, я и подобралъ наблюденія, служащія для этой цѣли. Морганъ, описывая, какъ ирокезскія племена, составленныя изъ взаимнобрачущихся родовъ, образовали цѣлый національный союзъ, пишетъ: „Ирокезы гордились, что главною цѣлью ихъ конфедераціи былъ миръ, стремленіе уничтожить духъ постояннаго междоусобія, изъ вѣка въ вѣкъ губившаго краснокожихъ“. [12]) Другая группа сѣверо-американскихъ племенъ, Тиннехи (Tinneh) у полярнаго круга, раздѣляются на три касты, и у нихъ существуетъ правило, по которому, напр., мужчина изъ рода Читъ-сангъ не можетъ жениться на женщинѣ изъ рода Читъ-сангъ. Если же это случается, то новобрачныхъ осыпаютъ насмѣшками, говоря мужу, что онъ женился на своей сестрѣ, хотя бы она принадлежала къ другому колѣну и хотя бы не было ни малѣйшаго кровнаго родства между ними. Гардисти, сообщая эти подробности, замѣчаетъ: „Изъ такого

---

[10]) Народы Kasia, Garo, Menangkabau и Padang, жители о—вовъ Banks и Mortlock, Chiroki, Delaware, Iroquois, Mandan и Minitari, Moqui, Tlinkit, Arawak.

[11]) Early Histori of Mankind, 286.

[12]) *Morgan*, «League of the Iroquois», 91.

устройства проистекаетъ то хорошее послѣдствіе, что предупреждаются войны между враждебными племенами". [13]) Абиссинскіе Богосы — экзогамисты, и о нихъ Мюнцингеръ сообщаетъ, что они тѣсно связаны взаимными браками, „такъ что междоусобная война у нихъ почти невозможна. Кровопролитныя стычки въ средѣ самихъ Богосовъ всегда улаживаются весьма скоро, между тѣмъ какъ самое пустячное столкновеніе съ сосѣдними племенами ведетъ къ непрерывнымъ войнамъ". [14]) Дю-Шалью пишетъ о странѣ Ашанговъ: „Племена и кланы соединяются между собою браками, что кладетъ основаніе дружескимъ отношеніямъ въ средѣ народа. Лица одного и того же клана не могутъ вступать другъ съ другомъ въ бракъ". [15]) Такимъ образомъ оказывается, что когда Плутархъ спрашивалъ себя въ „Римскихъ вопросахъ": „отчего не берутъ они женъ, близкихъ по родству?" то онъ имѣлъ нѣкоторое основаніе находить возможнымъ такое объясненіе: „потому что хотятъ увеличить дружбу посредствомъ браковъ и пріобрѣсти большое количество родныхъ, давая женъ другимъ и получая ихъ отъ другихъ." [16])

Глядя на различіе между эндогаміей и экзогаміей съ этой точки зрѣнія, нельзя не видѣть, что въ извѣстномъ періодѣ общественнаго развитія оно составляетъ политическій вопросъ первой важности. Пока лѣсъ или степь даютъ обильную пищу малочисленному населенію, небольшія орды могутъ кочевать или группы семей селиться каждая отдѣльно, не вступая ни въ какія сношенія съ прочими и выбирая женъ изъ собственной среды. Но когда племена начинаютъ сталкиваться, тѣснить другъ друга и ссориться, то разница между внѣшними и внутренними браками становится явной. Эндогамія есть политика изолированности, вполнѣ отрѣзывающая орду или поселокъ даже отъ родственнаго селенія, отъ котораго онъ

---

13) Smithsonian Report, 1866, 315.
14) *Munzinger*, ‹Sitten und Recht der Bogos›, 10.
15) *Du-Chaillu*, Journey to Ashango-land, 427.
16) *Плутархъ*, ‹Quaest. Rom›, CVIII.

отдѣлился за одно или два поколѣнія назадъ. Племенамъ, стоящимъ на низкой степени культуры, извѣстно лишь одно средство для поддержанія постояннаго мира, и это средство— взаимные браки. Экзогамія, предохраняя разростающееся племя отъ распаденія, посредствомъ постоянныхъ союзовъ между вновь образующимися родами, даетъ этому племени верхъ надъ извѣстнымъ числомъ небольшихъ, связанныхъ браками группъ, изолированныхъ и безпомощныхъ. Снова и снова въ исторіи міра передъ дикими племенами возстаетъ простой практическій выборъ: жениться на чужихъ или погибнуть отъ оружія. Даже при значительномъ развитіи культуры сохраняется политическое значеніе междуродовыхъ браковъ. „Брачные союзы усиливаютъ дружбу болѣе, чѣмъ что либо другое", гласитъ одно изъ положеній Магомета. „Тогда мы дадимъ вамъ нашихъ дочерей, а себѣ возьмемъ вашихъ, и будемъ жить съ вами и составимъ одинъ народъ",—это очень извѣстное мѣсто изъ исторіи Израильтянъ.

Экзогамія относисится къ очень древнему періоду исторіи человѣчества, и можетъ быть ни одному наблюдателю не удалось прослѣдить ея возникновеніе, ни опредѣлить тѣ условія, которыя можно бы съ увѣренностью счесть необходимыми для ея возникновенія. Даже историческое соотношеніе между экзогаміей и системою классовъ, извѣстной подъ именемъ тотемизма, еще не вполнѣ разъяснено: неизвѣстно, правъ ли проф. Робертсонъ Смитъ [17]), что тотемизмъ создалъ условія, необходимыя для происхожденія закона экзогаміи, или же сама экзогамія повела къ тотемизму. Но что касается самаго закона экзогаміи, то очевидность показываетъ намъ, что онъ дѣйствуетъ среди большой части рода человѣческаго, какъ факторъ политическаго процвѣтанія. Хотя нельзя утверждать, что она окончательно уничтожаетъ возможность всякой борьбы и кровопролитія, такъ какъ замѣчено, что у нѣкоторыхъ народовъ, напр. у Хондовъ (Khonds) и жителей Банковыхъ острововъ, междубрачущіяся племена тѣмъ не менѣе ссорятся и

---

17) *W. Robertson Smith*, „Kinship and Marriage in Early Arabia", 184.

воюютъ; однако, соединяя цѣлую общину узами родства и дружбы, особенно посредствомъ миролюбивыхъ женщинъ, которыя одному племени приходятся сестрами, а другому женами, законъ этотъ имѣетъ стремленіе предупреждать вражду или оканчивать ее миромъ въ случаѣ ея возникновенія, такъ что въ критическіе моменты, когда при эндогаміи народъ распался бы, при экзогаміи онъ сохраняетъ единство. Такимъ образомъ экзогамія является учрежденіемъ, противодѣйствующимъ стремленію некультурныхъ народовъ къ обособленности, такъ какъ она сплачиваетъ отдѣльныя племена въ націи, способныя жить между собою въ мирѣ и стоять другъ за друга въ случаѣ войны, пока не наступитъ для нихъ періодъ болѣе высокой военной и политической организаціи. Съ этой точки зрѣнія легче понять тотъ замѣчательный фактъ, что экзогамія, переходя отъ матріархальнаго къ патріархальному общежитію, переноситъ свои запрещенія съ женской линіи на мужскую, начиная дозволять такіе браки, которые нѣкогда считались кровосмѣсительными, и запрещая другіе, прежде безпрепятственно разрѣшаемые. Такое перенесеніе имѣло мѣсто въ недавнія времена у малайскихъ и американскихъ племенъ и, повидимому, продолжается до сихъ поръ, такъ какъ въ политическомъ отношеніи безразлично, считать ли родство по мужской или женской линіи, только бы внѣшніе браки производили требуемое смѣшеніе клановъ, или родовъ.

Тутъ любопытно замѣтить, что существуетъ небольшое число народовъ, у которыхъ экзогамія вовсе не основывается на родствѣ. Напримѣръ, Пьедрагита разсказываетъ о Боготскихъ Панчахъ, [18]) что никто изъ нихъ не женится на женщинѣ изъ того же города, изъ котораго онъ самъ происходитъ, потому что всѣ считаютъ другъ друга братьями и свято чтутъ родство; но таково ихъ невѣжество, что братъ безпрепятственно женится на сестрѣ, если только она родилась не въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ. Антропологъ, имѣя передъ собою спи-

---

[18]) *Piedrahita*, „Historia General de las Conquistas del Nuevo Reyno de Granada", 1688, 11.

сокъ народовъ, у которыхъ мужчинѣ запрещается брать жену въ своемъ поселкѣ, можетъ увидѣть здѣсь не послѣдствіе невѣжества, а крайнюю степень того, что можно назвать „мѣстной экзогаміей".

Приведенныя здѣсь соображенія не претендуютъ исчерпать всѣ выводы, какіе возможно сдѣлать изъ разсмотрѣнія таблицъ. Значеніе ихъ не должно ограничиваться разъясненіемъ развитія обычаевъ, еще существующихъ гдѣ бы то ни было на земномъ шарѣ, но они могутъ также въ нѣкоторой степени возсоздать въ нашемъ сознаніи уже исчезнувшія формы общежитія. Однако, какъ ни интересны подобные вопросы, для меня въ настоящее время болѣе важно подвергнуть обсужденію тотъ методъ, который здѣсь къ нимъ приложенъ; а насколько несовершенно его приложеніе, я это чувствую самъ.

Изложенныя здѣсь мои объясненія подвергнутся поправкамъ, табличный матеріалъ обогатится количествомъ и качествомъ, и выводы, которые можно изъ него сдѣлать, будутъ опредѣлены точнѣе; но во всякомъ случаѣ остается яснымъ, что правила, которыя устанавливаетъ для своей жизни человѣчество, могутъ быть классифицированы большими массами для выясненія, при посредствѣ числовой обработки, ихъ взаимныхъ отношеній. Лишь съ этого пункта должны начаться теоретическія объясненія, постоянно направляемыя и ограничиваемыя опредѣленною областью фактовъ, съ которыми и должны сообразоваться. Въ статистическихъ изслѣдованіяхъ лежитъ будущее антропологіи, какъ неустанно повторяетъ ветеранъ антропологіи, проф. Бастіанъ, изъ Берлинскаго музея. Чѣмъ систематичнѣе они примѣняются, тѣмъ болѣе уясняются принципы общественнаго развитія. Достаточно даже діаграммъ въ этой статьѣ, чтобы показать, что учрежденія человѣческія состоятъ изъ такихъ же отдѣльныхъ наслоеній, какъ и земля, на которой люди живутъ. Рядами, существенно однообразными для всего земного шара, учрежденія эти смѣняютъ другъ друга, какъ независимыя отъ сравнительно поверхностнаго различія расъ и языковъ, но создаваемыя по-

всюду одинаковой человѣческой природой, проявляющейся въ послѣдовательной смѣнѣ дикаго, варварскаго и цивилизованнаго состояній.

Надо прибавить, что изслѣдованіе явленій общественной жизни посредствомъ численной классификаціи имѣетъ обратное воздѣйствіе на тотъ статистическій матеріалъ, къ которому этотъ методъ примѣняется. Только классифицируя свѣдѣнія о племенахъ и народахъ, мы начинаемъ вполнѣ понимать, какъ недостаточны и даже отрывочны наши познанія. Къ счастью, въ описаніяхъ ошибки одного автора исправляются другимъ; но въ наибольшее затрудненіе насъ ставитъ совершенное отсутствіе свѣдѣній.

Что касается до вымершихъ племенъ и до такихъ, первоначальная культура которыхъ подверглась превращенію, то тутъ уже нечего дѣлать. Но есть еще на свѣтѣ сотня или болѣе народовъ, законы и обычаи которыхъ быстро исчезаютъ, и поспѣшное и тщательное изслѣдованіе ихъ могло-бы спасти отъ забвенія. Такое изученіе могло-бы стать международнымъ: каждая цивилизованная нація могла-бы заняться варварскими племенами, живущими въ предѣлахъ ея территоріи.

Будущее, безъ сомнѣнія, справится со многими отраслями знанія, но существуетъ и такого рода работа, которую надо дѣлать теперь же, если желаемъ, чтобы она была исполнена какъ слѣдуетъ.

КЪ ВОПРОСУ

О ДУАЛИСТИЧЕСКИХЪ КОСМОГОНІЯХЪ.

I.

Когда недавно [1]) я обратился къ изученію дуалистическихъ повѣрій о мірозданіи, распространенныхъ отъ Болгаріи и Буковины по Россіи и до Алтая, я ни мало не сомнѣвался, что, явившись послѣ другихъ собирателей относящагося сюда традиціоннаго матеріала, я буду далеко не послѣднимъ. Уже послѣ отпечатанія соотвѣтствующей главы моихъ Разысканій мнѣ стали извѣстны нѣкоторыя версіи занимавшей меня космогонической легенды, которыя могли быть помѣщены лишь въ дополненіяхъ къ моей работѣ. Здѣсь я сообщу нѣсколько другихъ.

Бѣлорусская легенда, напечатанная г. Романовымъ (Бѣлорусскій сборникъ, вып. IV, стр. 1 — 5) отвѣчаетъ своимъ началомъ бѣлорусской-же легендѣ о сотвореніи болотъ, сообщенной г. Шейномъ (Разысканія, 1. с., стр. 65), но, какъ и другія версіи той-же темы, доводитъ разсказъ до сошествія Христа въ адъ и освобожденія душъ, которыя Адамъ заклялъ дьяволу. Искаженіемъ въ эпизодѣ о мірозданіи является то, что пузырь, въ которомъ обрѣтается чертъ, виситъ въ воздухѣ и Господь его раздираетъ; въ версіи Шейна дѣло идетъ о водяномъ пузырѣ. Чертъ ныряетъ, слѣдуетъ твореніе суши — и горъ и болота изъ земли, выплеванной чертомъ.—„Ты первый у меня, говоритъ ему Господь, а что ты это дѣлаешь,

---

[1]) Разысканія, вып. V, гл. XI.

окаянный!“ Со страху чертъ говоритъ: „Дѣлать буду тое, што й ты, Господи!“ Узыйшовъ вышай Бога и строя сабѣ житяльству“. Богъ посылаетъ Михаила изгнать его, но тотъ устрашился и въ первый и во второй разъ, когда Господь сдѣлалъ его архангеломъ, и осилилъ дьявола лишь по третьему разу, когда Господь сказалъ ему: „вастрастилъ (архистратигъ) будь, а яго трэба спихнуть!“. Сверженный чертъ приходитъ къ Богу, покоряется, проситъ не оставить.—„Что же это ты, дьяволъ, задумалъ сдѣлать?“ спрашиваетъ его Господь; при словѣ: дьяволъ—у черта означились рога и хвостъ. Богъ велѣлъ ему поглядѣть, что Онъ будетъ дѣлать: сотворилъ изъ красной земли человѣка; когда Господь отвернулся, „дяволъ разгарнувъ яго да плюнувъ у яго“. Затѣмъ Господь творитъ изъ земли корову; что-же ты, лукавый, только смотришь, а самъ ничего не сдѣлаешь? спрашиваетъ его Богъ. Съ Божьяго позволенія онъ создалъ себѣ козочку, но не могъ её оживить, пока Господь не дунулъ на нее.—Слѣдуетъ разсказъ о созданіи Евы, грѣхопаденіи, рукописаніи, данномъ Адамомъ дьяволу и т. д.—Отмѣтимъ къ легендѣ о Самоилѣ еще слѣдующее преданіе (l. c. стр. 6): говорятъ, черти взялись „зъ мора, съ пѣны морьскія. Ето, кажуть, бывъ у Бога поплешникъ (поплечникъ, сидящій рядомъ, плечомъ къ плечу). Дакъ ёнъ устраивавъ небу шклянную, хотѣвъ Бога спихнуть зъ неба. Тогды Богъ пѐрунъ пустивъ, ажъ земля заколотилась. Ну яны не упужались. Тогды Богъ ихъ жажломъ! Дакъ яны три дни зъ небы сыпались, якъ дожжъ — якъ день якъ ночь летѣли три дни. Дакъ который куды упавъ, тамъ и сядить. Хто у воду—у водѣ; у болото—у болоти; у землю — у землѣ; на воболокахъ застрали — тамъ и ждуть вострашаного суду“.

Въ *польской* легендѣ о созданіи горъ [1]) интересенъ мотивъ

---

[1]) E. S. (Stefanija Ulanowska), Symbolika wiosenna (Krakow, 1884), стр. 7—8. Та же легенда у Petrow'a, Lud Ziemi Dobrzyńskiej, Zbiór wiadomości do antropologii krajowej II, 1878, Dział etnologiczny, стр. 125. Сл. Разысканія, вып. V, стр. 73 слѣд.

птицы, очевидно на-ново пріуроченный, судя по многочисленнымъ варьянтамъ сказанія о творчествѣ на морѣ, причемъ самъ Сатанаилъ является въ образѣ птицы. Первоначально земля, которая лежитъ среди моря на двухъ большихъ рыбахъ, была вездѣ сплошь ровная, но вмѣшался дьяволъ и нарушилъ порядокъ. Когда Богъ былъ занятъ своимъ великимъ дѣломъ—сотвореніемъ міра, дьяволъ подговорилъ утку, чтобы она украла немного земли. Богъ, замѣтивъ это, послалъ за нею въ погоню ястреба, который догналъ ее и началъ душить. Утка открыла клювъ, чтобы кричать, выронила украденную землю, и тогда изъ нея и произошли горы.

Алтайскія преданія о мірозданіи (сл. Разысканія, вып. V, стр. 17 и слѣд.) кратко пересказаны были въ книгѣ неизвѣстнаго автора: „Алтайская церковная миссія" (СПБ. 1865, стр. 24—36). Въ сочиненіи Вербицкаго, „Алтайцы" (Томскъ 1870, оттискъ изъ Томскихъ Губ. Вѣдомостей за 1869 и 1870 гг.) напечатана была, съ разными дополнительными свѣдѣніями изъ другихъ источниковъ, статья о. Стефана Ландышева († 1882) о „Космогоніи и ѳеогоніи Алтайцевъ-язычниковъ", воспроизведенная въ Православномъ Собесѣдникѣ 1886 г. (мартъ, стр. 304 слѣд.). Сообщая далѣе извлеченіе изъ этой работы, укажемъ и на соотвѣтствующій матеріалъ, разсѣянный въ трудѣ Вербицкаго: „Словарь алтайскаго и аладагскаго нарѣчій тюркскаго языка", Казань 1884 г. [1]).

Когда человѣкъ еще не былъ созданъ, Ульгень нашелъ на морѣ плавающую, какъ ледъ, землю, а на ней приросшій слой глины, похожій на остовъ человѣка. Ульгень снялъ

---

[1]) Сл. стр. 385 a. v. мӯр (Богъ и Ерликъ летаютъ передъ созданіемъ міра надъ водою въ образѣ черныхъ гусей; сл. стр. 253 a. v. пер); стр. 51 a. v. Ерлик; стр. 21 a. v. Андалма; стр. 103, a. v. Іурун-Мӯзыкай; стр. 35, a. v. е; стр. 220 — 1, a. v. оп.—Къ алтайской антропогоніи сл. еще стр. 209 (a. v. Нама) и 336 (a. v. Таргын-Нама): Нама или Таргын-Нама - лице, соотвѣтствующее по легендѣ библейскому Ною (сл. l. c. стр. 304, a. v. Соозун); изъ двухъ его реберъ Ульгень создалъ ему жену, Мунту-Шайды (l. c. стр. 205, a. v.). Человѣкъ былъ сначала о шести пальцахъ, но творецъ отрубилъ шестой; изъ него произошла птичка Удáбышъ: подорожникъ (l. c. стр. 396, a. v.).

этотъ слой и сказавъ: пусть будетъ человѣкъ, дунулъ ему въ ухо. Онъ сталъ живымъ, Ульгенъ назвалъ его Эрлик (т. е. мужественный). Эрликъ сначала былъ товарищемъ и какъ-бы роднымъ братомъ Ульгеня, а потомъ сталъ съ нимъ равняться и возвышаться мыслью предъ нимъ и помышлять самъ въ себѣ съ завистью: какъ бы мнѣ такихъ же тварей создать или даже лучше? И все болѣе и болѣе отдалялся отъ Ульгеня и наконецъ сдѣлался врагомъ его и его твари. На его мѣсто, и съ цѣлью противостоять ему, Ульгень создалъ богатыря Манды-шіре: извлекъ изъ камня сокъ, сдѣлалъ металлъ, смѣсь съ чугуномъ и серебромъ (кулер), и создалъ изъ него кости его и все его тѣло устроилъ изъ твердыхъ матеріаловъ и крѣпче камня.

Въ слѣдующемъ разсказѣ о созданіи людей роль Ульгеня играетъ имъ-же созданный Майдере, иначе Сен-біл („Ты знай"); замѣтимъ, что въ одномъ сѣверно-бурятскомъ космогоническомъ сказаніи Сомболъ — имя самого творца (сообщеніе Г. Потанина); но въ эпизодѣ о созданіи жены и о змѣѣ къ Сенбилю припутался, вѣроятно, и Эрликъ.

Богъ сотворилъ семь человѣкъ мужского пола, при нихъ семь деревьевъ; кости человѣка взялъ изъ камыша, тѣло изъ глины; дунулъ имъ въ носъ и уши—и они ожили. Еще одного мужчину и одно дерево онъ сотворилъ на Алтынъ-ту; „что я сдѣлаю, худое-ли, доброе-ли, ты надъ всѣмъ властвуй", сказалъ онъ мужчинѣ; ты знай, вѣдай—*Сен-біл*—и умирающаго съ голоду, и умирающаго отъ пресыщенія, больного и здороваго". Черезъ семь лѣтъ на деревьяхъ выросли семь отраслей, а люди не умножались; это отъ того, что нѣтъ женщины, говоритъ Сенбилъ = Майдере недоумѣвающему Ульгеню и самъ принимается творить жену изъ камыша и глины; когда составъ у него разваливался, онъ сорвалъ траву іргын-ӧлӧн, мялъ ее въ рукахъ и, взявъ въ ладони, дунулъ въ нее, отъ чего сдѣлалась змѣя; ею онъ обвилъ творимый составъ. Когда Майдере пошелъ на встрѣчу Ульгеню, Эрликъ соблазнилъ (обѣщаніемъ шубы) собаку, приставленную хранить еще бездушное тѣло жены, подошелъ къ нему, вдунулъ

въ носъ изъ дудки о семи ладахъ, играя на желѣзномъ музыкальномъ инструментѣ о девяти язычкахъ. Дулъ онъ въ оба уха, отъ этого составъ тотъ сталъ живой, но душа была злобная, какъ змѣя, умъ всегда на семь ладовъ, на девять разногласныхъ языковъ, а тѣло смрадное. Майдере проклялъ собаку, жену, созданную Эрликомъ, и ея отродье, самого Эрлика прогналъ впослѣдствіи въ землю между двумя морями, гдѣ не свѣтитъ ни солнце, ни луна; а Ульгень создалъ для одного изъ сотворенныхъ имъ мужчинъ, Таргын-нама, новую жену, взявъ изъ обоихъ его боковъ по двѣ косточки. Удаляясь на Алтынъ-ту, онъ сказалъ Майдере: что захочешь творить, скотъ-ли, звѣрей-ли, людей или что иное, меня не спрашивай, самъ твори.

Вернувшись изъ своего заточенія, пройдя подъ землею, Эрликъ хотѣлъ было унести души живущихъ людей, но Ульгень схватилъ ихъ однимъ махомъ въ свою горсть и унесъ на Алтынъ-ту. Тогда Эрликъ, чтобъ излить свою злобу, сотворилъ въ морѣ чудовище—нечистаго духа, Андалма-муусъ, которое вытягивало языкъ изъ моря и, схватывая людей, пожирало ихъ. Одинъ изъ богатырей Ульгеня, Тюрюн-музыкай, рѣшившись убить чудовище, сошелъ съ неба и, родившись отъ дѣвы Эрькэ-шудюнь, назвался Тямаа-Тюрун. Когда онъ мальчикомъ бѣгалъ по морскому берегу, Андалма-муусъ, вытянувъ языкъ, хотѣлъ утащить его, но богатырь схватилъ его за языкъ и такъ сильно потянулъ изъ моря, что земля погрузилась. Не желая потопить ее, онъ началъ пить воду изъ моря, столько выпилъ, что ноги Андалма-мууса стали на виду. Вытащивъ его за ноги, богатырь такъ сильно ударилъ его о камень, что кровь обагрила всѣ камни: оттого они разноцвѣтные; а остовъ Андалма-мууса онъ изстрогалъ въ мелкія стружки: оттого понадѣлались разные черви, мошки, пауки, комары, саранча и другія насѣкомыя.

Вернувшись ни съ чѣмъ послѣ попытки захватить души людей и видя, что его народъ не прибываетъ и не убываетъ, Эрликъ снова пришелъ въ міръ; на каждомъ изъ его деревьевъ и растеній, имѣющихъ съѣдобные плоды, прибавилъ на-по-

ловину такихъ же своихъ плодовъ; кто ихъ будетъ ѣсть, въ того онъ войдетъ; кромѣ того онъ произрастилъ и еще одно дерево съ плодами: кто поѣстъ отъ нихъ, будетъ ему принадлежать. Майдере прогналъ Эрликовыхъ слугъ, посаженныхъ на дерево въ видѣ плодовъ, и его самого въ его землю. Между тѣмъ жена Таргын-намы съѣла ягоду съ дерева Эрлика; съ ягодою вошелъ въ нее кӧрӱмесъ; явившись къ ней въ образѣ ея мужа, онъ велѣлъ ей отдать чернила изъ сосуда, храненіе котораго Майдере поручилъ змѣю, и змѣй повиновался женѣ, ибо она сослалась на приказаніе Майдере, который змѣя проклялъ, а Таргынъ-наму съ женою прогналъ въ землю знойную, гдѣ нѣтъ ни тѣни, ни деревьевъ, ни камней.

Снова пришелъ Эрликъ просить Майдере: дозволить ему устроить въ своей области свое небо и землю; Ульгеня—дозволить ему населить свою область новыми жителями. Ульгень разрѣшилъ это въ насмѣшку, ибо зналъ, что народъ Эрлика не имѣлъ возможности умножиться. А Эрликъ, вернувшись къ себѣ, сдѣлалъ молотъ, наковальню, мѣхъ и клещи, раскалилъ желѣзо и сталъ ковать: при каждомъ ударѣ выскакивалъ кӧрӱмесъ. Такъ натворилъ онъ множество нечистыхъ духовъ, которыми и населилъ свой міръ. Въ присутствіи Манды-шіре онъ сотворилъ медвѣдя, барсука и крота. Желая воспрепятствовать созданію вредныхъ животныхъ, Манды-шіре идетъ воевать съ Эрликомъ, но, опаленный имъ, бросился къ Ульгеню. Напрасно ты пошелъ, не спросясь у меня и не взявъ у меня силы, говоритъ Ульгень; и махнувъ рукой сказалъ: Поди! На этотъ разъ Манды-шіре поражаетъ Эрлика и его воинство, строенія его разрушилъ, его низвергъ; съ нимъ попадали и его слуги: кто попалъ въ воду и сталъ су-ээзі (водяной), кто на камень и сталъ таш-ээзі, на гору (ту-ээзі), въ лѣсъ (агаш-ээзі), на домъ (ӱй-ээзи—домовой), на скотъ, рыбъ и птицъ, на все живущее; кто куда попалъ, тому и хозяинъ сталъ.

„Ты лишилъ меня моего царства", говоритъ Ульгеню Эрликъ и проситъ дать ему на землѣ одну равнину, десятину, квад-

ратную сажень, четверть аршина, наконецъ мѣсто, гдѣ бы ему поставить конецъ своей палки. На это Ульгень согласился; взявъ палку, Эрликъ всю забилъ ее въ землю; когда выдернулъ ее, вывелъ изъ земли кабана, ухватившагося за палку зубами, а за хвостъ кабана уцѣпилась змѣя, за нее лягушка и множество другихъ нечистыхъ гадовъ. „Всѣ вы будете враги человѣку", сказалъ онъ; разгнѣванный Ульгень свергнулъ его въ преисподнюю, но его 43 слуги, павшіе на землю, остались хозяевами тамъ, гдѣ пали; кромѣ того Эрликъ посылаетъ еще 43 рода слугъ, јеткерей (духовъ, производящихъ напасти), которые тѣснятъ людей, ускоряютъ ихъ смерть и умершихъ доставляютъ ему.

Новый матеріалъ для интересующей насъ космогонической легенды представляютъ *грузинскія* и *сванетскія* сказанія, очевидно навѣянныя христіанскимъ апокрифомъ [1]).

Въ началѣ вселенная была покрыта водою. Богъ, создатель міра, въ то время находился въ Самкарской скалѣ. Однажды онъ выскочилъ изъ нея и бросился въ воду; въ водѣ ему стало холодно; онъ вздохнулъ и проронилъ двѣ слезинки изъ глазъ; слезинки эти превратились въ архангеловъ Михаила и Гавріила. Надо было уничтожить воду, въ которой Богъ тонулъ, и открыть сушу; съ этою цѣлью всѣ втроемъ стали дуть на воду и кое-какъ достигли морского дна. Здѣсь они замѣтили чьи-то слѣды, приведшіе ихъ къ синему камню (сл. синій камень галицкой колядки, синій камень бѣлорусской легенды, Розысканія, вып. V, стр. 2, 57): когда подняли камень, оттуда выскочилъ Самоэль, который схватилъ Бога за горло и хотѣлъ его задушить. Помощь ангеловъ не помогла и самъ Богъ начиналъ просить Самоэля: Отпусти только, и проси чего хочешь. — Больше ничего не хочу, только побратаемся! — Богъ согласился; Самоэль освободилъ его и пошелъ своей дорогой. Богъ и ангелы принялись

---

1) Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, вып. X, отд. I, стр. LXXV—LXXX; отд. II, стр. 245—251. Сл. отд. 1, стр. V.



отдѣлять землю отъ воды, но это имъ не удается, пока Самоэль не научилъ Михаила, какъ это сдѣлать (Богъ пусть закричитъ громко, насколько позволяютъ силы). Слѣдуетъ созданіе Богомъ (въ теченіе семи дней) животныхъ и людей; Адамъ и Ева были въ началѣ слѣпые, они прозрѣли, когда Самоэль, явившись въ образѣ козла, надоумилъ Ему сорвать запретное яблоко. Послѣ этого Самоэль пошелъ опять къ Богу и, въ качествѣ брата, просилъ отмежевать ему его долю. Богъ отказалъ.—Такъ зачѣмъ-же ты призналъ меня братомъ? Если другого ничего не дашь, по крайней мѣрѣ дай мнѣ „сапицари". Богъ далъ „сапицари" Самоэлю, который проглотилъ его и пошелъ въ адъ. Когда родился Христосъ, онъ также сошелъ въ адъ, взялъ съ собою все, что было живого на свѣтѣ, начиная съ человѣка и кончая пресмыкающимися; схвативъ за горло Самоэля, онъ заставилъ его изрыгнуть „сапицари" [4]).—Что слѣдуетъ далѣе, принадлежитъ мотивамъ Александріи [5]), своеобразно вплетеннымъ въ апокрифическую легенду. Въ отместку Самоэль такъ затемнилъ адъ, что Христосъ и его проводники два мѣсяца искали выхода изъ него. Нашелъ его человѣкъ, привязавшій у входа въ адъ своего осла, отвѣчавшаго на зовъ хозяина; Христосъ обѣщаетъ тому человѣку дать ему столько золота, сколько онъ самъ вѣситъ, но тотъ вынулъ изъ-за пазухи человѣческое сердце: онъ удовлетворится, если его покроютъ золотомъ. Золота набросали несмѣтное количество, а не покрыли, потому что сердце всякій разъ подскакивало вверхъ. Наконецъ кто-то бросилъ на него горсть земли; сердце остановилось; съ тѣхъ поръ люди стали умирать.

---

[4]) Переводчикъ объясняетъ: „сапицари" было нѣчто такое, въ силу котораго все, что ни жертвовалъ человѣкъ Богу и что ни приносилъ онъ для угощенія при поминаніи усопшаго, принадлежало хозяину „сапицари". Въ нашей легендѣ сапицари, очевидно, отвѣчаетъ рукописанію Адама, внесенному и въ мордовскую, болгарскую и полѣсскую космогоническія легенды (Разысканія, вып. V, стр. 12, 32, 80 и 82).

[5]) Сл. Изъ исторіи романа и повѣсти I, стр. 222, 228, 289 прим. 2, стр. 278.—Интересныя грузинскія легенды объ Александрѣ см. въ томъже Сборникѣ, вып. X, отд. III, стр. 37—44.

Варіантъ этой легенды представляетъ нѣсколько отличій: въ началѣ все было подъ водою, изъ которой поднималась высокая скала, въ срединѣ которой былъ Богъ. Когда ему наскучило быть одному, онъ вышелъ изъ скалы, осушилъ воду, а смѣсь воды и земли, что была вокругъ скалы, раздѣлилъ на двое: изъ одной части сдѣлалъ небо, изъ другой землю. Живыхъ существъ еще не было; тогда, отъ скуки, у Бога изъ праваго глаза упала слеза и стала арх. Михаиломъ, упала изъ лѣваго — и стала арх. Гавріиломъ; затѣмъ уже произошли другія живыя существа и люди. Когда Богъ съ ангелами ходилъ по землѣ, осушая воду, повстрѣчалъ одного умнаго человѣка, по имени Георгій, котораго и взялъ въ товарищи. Онъ и привелъ Господа къ огромному бѣлому камню, къ которому ангелы не хотѣли подвести его, боясь зла и ущерба. Когда Богъ ударилъ камень кнутомъ, изъ него вышелъ сатана и сразу схватилъ коня Бога. Богъ просилъ о помощи; тогда ангелы окружили сатану и стали разспрашивать его: кто онъ или чей онъ властелинъ? Сатана сказалъ Богу: „Я и Ты оба мы были въ срединѣ камня; я и Ты оба одного рода, я самъ сердце камня, какъ и Ты, потому и удѣли мнѣ что-нибудь изъ вселенной". Богъ предложилъ ангеламъ обсудить просьбу сатаны; они раздѣлили все на три части: въ одну выдѣлили всѣхъ живыхъ людей, въ другую души умершихъ, въ третью животныхъ и птицъ. Богъ выбралъ себѣ людей и животныхъ, сатана душу человѣка; при этомъ ангелы прибавили условіе, что душа человѣка будетъ въ рукахъ сатаны лишь до тѣхъ поръ, пока у Бога не родится Сынъ, который и избавитъ отъ его господства души умершихъ людей.—Слѣдуетъ своеобразный разсказъ о воплощеніи Спасителя: Марія зачала, вкусивъ отъ яблока, въ которое Господь вдунулъ свою душу. — Концу предыдущей легенды въ нашей отвѣчаетъ слѣдующее: Христосъ проповѣдуетъ народу: Намъ предстоитъ большія тяжести песку переносить! Одинъ юноша спрашиваетъ его: что это означаетъ? Христосъ велитъ всѣмъ слѣдовать за нимъ въ адъ, который и разрушилъ, а всѣхъ умершихъ отвелъ оттуда въ рай.

Второй разсказъ о сотвореніи міра не представляетъ слѣдовъ дуализма. Отмѣтимъ въ немъ, въ параллель къ знакомой чертѣ дуалистическихъ легендъ: о сотвореніи чертей изъ брызговъ, такую же подробность: о созданіи Богомъ ангеловъ изъ капель дождей, который онъ заставилъ итти въ теченіе шести дней. — Еслибъ Евва не поддалась соблазну Самоэля, мать рожала бы ребенка изъ-подъ мышки.

Третья версія повторяетъ данныя первой: Михаилъ и Гавріилъ ходили по міру. Земная кора въ то время была до того мягка, что они вязли въ нее по колѣни, хотя ходили на лыжахъ (сл. такую же подробность о прародителяхъ въ полѣсскомъ варіантѣ легенды о мірозданіи) [6]). Передъ ними по землѣ постоянно шелъ круглый камень. Богъ хочетъ разбить его, ангелы противятся: Не дѣлай этого, не то мы будемъ каяться. Богъ разбилъ камень ногой, изъ него выбѣжалъ Самоэль, схватилъ Бога за горло и сталъ душить.—Отпусти только и чего хочешь проси, говоритъ Господь. — Дай мнѣ міръ видимый или невидимый, вѣчный.—Богъ уступилъ ему вѣчный міръ. Самоэль ушелъ, но ангелы спохватились и, нагнавъ его, сказали, что когда у Бога родится Сынъ, Самоэлю придется уступить ему вѣчный міръ.—Конецъ легенды говоритъ кратко о чудесномъ воплощеніи Спасителя, его преданіи и смерти на крестѣ. Для этого заказали кузнецу гвозди; послѣдній приготовилъ два лишнихъ гвоздя и потому всѣ кузнецы грѣшны [7]). По смерти Христосъ сошелъ въ адъ къ

---

6) Розысканія, вып. V, стр. 82.

7) Сл. объ этомъ мотивѣ мою замѣтку: Къ вопросу объ образованіи мѣстныхъ легендъ въ Палестинѣ, Журн. Мин. Нар. Просв., ч. CCXXXIX, отд. 2, стр. 181—и въ связи съ Разысканіями, вып. V, стр. 96 прим. 2 и стр. 368 (прим. къ стр. 154), Этнографическое обозрѣніе кн. III, стр. 193 (изъ Тамбовскихъ Губернскихъ Вѣдом. 1889 г. № 67): цыгану не грѣхъ божиться: когда распинали Христа, цыганъ утаилъ изъ жалости пятый гвоздь, предназначенный для груди Спасителя, и сталъ божиться, что гвоздь уже вбитъ; за таковой воины приняли муху, случайно сѣвшую на грудь Христа.

Самоэлю и вывелъ оттуда души всѣхъ людей, кромѣ души „Маки“ [8]).

II.

Сванетская космогоническая легенда не выводитъ насъ за границы ея, предположеннаго нами [9]), географическаго распространенія въ Европѣ; ея христіанскіе мотивы не привносятъ ничего новаго къ рѣшенію вопроса: какое этническо-религіозное вѣрованіе легло въ основу сказанія о братьяхъ-творцахъ, Богѣ и Сатанаилѣ. Я предположилъ его [10]) не арійскимъ, а тюркско-финскимъ; упрочить это воззрѣніе могли-бы финскіе (въ широкомъ смыслѣ) и тюркскіе варіанты космогонической легенды, не обличающіе еще христіанскаго (богомильскаго) воздѣйствія. Такихъ варіантовъ я не знаю; моя попытка—раскрыть дуалистическія теченія въ космогоніи Калевалы внушена была убѣжденіемъ, что дуализмъ знакомыхъ намъ легендъ о мірозданіи не слѣдуетъ исключительно объяснять изъ иранскихъ представленій, объявившихся въ историческихъ формахъ богомильства.

Косвенную поддержку этому мнѣнію я нахожу въ представленіи сѣверо-американскихъ гуроновъ-ирокезовъ и алгонкинцевъ: о двухъ братьяхъ-деміургахъ, представителяхъ добраго и злого начала. Относящіяся сюда легенды, извѣстныя изъ іезуитскихъ реляцій и путешествій XVII-го вѣка, обратили на себя вниманіе Brinton'a (American Hero-myths, 1882, стр. 37 слѣд.), De Charancey (Une légende cosmogonique, Havre, 1884), сближавшаго ихъ съ вогульской и болгарской космогонической сказкой, и Lang'a (Myth, ritual and religion I, 1887, стр. 181—4). Недавно Hale напечаталъ in-extenso

---

[8]) Примѣчаніе переводчика: когда кто-нибудь изъ общества моментально исчезаетъ, укрывается гдѣ-нибудь, или когда о комъ-нибудь долгое время не получается никакихъ извѣстій, тогда сванеты говорятъ про него: «пропалъ, какъ душа Маки».

[9]) Разысканія, вып. V, стр. 33.

[10]) l. c., стр. 4—5, 32, 115—116.



ирокезское преданіе (The Journal of American Folk-lore I, № 3, стр. 177 слѣд.), которое мы приведемъ далѣе въ извлеченіи, кое-гдѣ добавляя подробности по Brinton'у и Lang'у.

Въ началѣ была одна лишь вода, въ которой и на которой жили разныя животныя. Однажды съ вышняго міра упала божественная жена: упала въ разщелину неба, на охотѣ за медвѣдемъ, либо подсѣкая дерево, или она была столкнута за то, что согрѣшила съ какимъ то пришельцемъ отъ нижняго міра. Два нырка (loon: colymbus glacialis), летѣвшіе надъ водою, поддержали ее при паденіи, позвали на помощь и другихъ животныхъ; черепаха, сильный звѣрь, согласилась помочь, и птицы возложили жену на ея спину. Тогда черепаха позвала на совѣтъ другихъ звѣрей: что сдѣлать, чтобы поддержать жизнь той жены? Рѣшили, что для этого надо достать земли, на которой она могла бы лежать. Черепаха велѣла всѣмъ нырять въ море; ныряютъ бобръ, выхухоль, нырокъ и другіе, но безуспѣшно; иные такъ долго оставались подъ водою, что выплывали мертвые, но черепаха напрасно ищетъ у нихъ во рту хоть крошки земли. Удалось это дѣло лишь жабѣ-лягушкѣ (либо бобру и т. д.); землю, найденную у нея во рту, черепаха передала женѣ, которая тщательно уложила ее вдоль краевъ черепашьяго щита. Такъ положено было начало сушѣ; она стала расширяться во всѣ стороны и сдѣлалась пространной, годной для растительности. Ее и теперь поддерживаетъ черепаха.

Упавшая съ неба жена была беременна и родила двойней (либо: родила дочь, которая и производитъ двойней): двухъ братьевъ съ противоположными наклонностями, одинъ къ добру, другой ко злу. Еще до рожденія мать слышала, какъ они пререкались въ ея утробѣ: одинъ готовъ былъ выйти на свѣтъ обычнымъ путемъ, другой злостно заявилъ свое несогласіе и, выйдя сквозь ребра матери, былъ причиной ея смерти. Ее похоронили, и изъ ея тѣла выросли разные, потребные человѣку злаки: изъ головы—тыква, изъ груди—кукуруза, изъ другихъ членовъ—бобы и т. д.

Между тѣмъ братья-близнецы выросли, во всемъ обнару-

живая противоположность характеровъ; добраго звали Tijuskeha (нѣчто вродѣ: спаситель, добрый человѣкъ), злого Tawiskarong: кремневой, изъ кремня. Видя, что имъ не ужиться, они раздѣлились, и каждый взялъ свою часть земли. Ихъ первымъ актомъ творчества было созданіе животныхъ: добрый братъ творилъ полезныхъ звѣрей, злой — свирѣпыхъ и чудовищныхъ: змѣй, пантеръ, волковъ, медвѣдей, москитовъ, величиной съ индѣйскаго пѣтуха. Что добрый ни предприметъ на пользу людямъ, тому злой перечитъ; первый хотѣлъ устроить такъ, чтобы въ рѣкахъ было два теченія, одно вверхъ, другое внизъ. Пусть люди хоть въ одну сторону да потрудятся, сказалъ злой братъ, и не только не далъ брату сдѣлать по своему, но натворилъ еще пороговъ и быстринъ. Ему же принадлежитъ созданіе исполинской жабы, задерживавшей всѣ прѣсныя воды на землѣ; Tijuskeha пробрался въ область брата, бьется съ змѣями, дикими звѣрями, имъ созданными, разсѣкъ жабу, и воды потекли. Вредныхъ звѣрей онъ не уничтожилъ, а лишь умалилъ ихъ ростъ, дабы человѣкъ могъ совладать съ ними.

Духъ матери предупреждаетъ добраго брата, что его соперникъ будетъ стараться убить его. Они встрѣтились и вступаютъ въ бой, напередъ объявивъ другъ другу, какое орудіе для каждаго смертельно. Добрый братъ сраженъ, но оправился и въ свою очередь поражаетъ злого, который бѣжитъ по направленію къ западу; во время бѣгства каждая капля крови, падая на землю, обращалась въ кремень. Явившись брату въ сновидѣніи, Tawiskarong говоритъ ему, что онъ удалился на далекій западъ, куда будутъ переселяться по смерти всѣ людскіе роды.

Вернувшись, Tijuskeha занялся заселеніемъ земли: выпустилъ изъ пещеры всякихъ звѣрей, наполнившихъ лѣса и поля, и всякаго поранилъ въ ногу, чтобы людямъ легче было ихъ ловить. Одинъ лишь волкъ увернулся отъ удара, оттого его такъ трудно поймать. Затѣмъ Tijuskeha создалъ и оживилъ людей, научилъ ихъ добывать огонь и разводить маисъ.

Изъ сходныхъ алгонкинскихъ миѳовъ одни представляютъ

въ началѣ дней Michabo, который носится на плоту по безбрежнымъ водамъ и создаетъ сушу изъ горсти земли, принесенной мускусной мышью, послѣ того, какъ попытка бобра не удалась. Иногда Michabo является однимъ изъ трехъ братьевъ, въ другихъ версіяхъ у него злой братъ-близнецъ, съ которымъ онъ враждуетъ и борется, пока не сразилъ его, разбивъ въ куски; они разбросаны по землѣ, отъ нихъ уродились хорошія лозы. Въ варіантѣ у Lafitau изъ костей и внутренностей злого брата произошли растенія и животныя.— О самомъ Michabo разсказывается, что его мать оплодотворена была вѣтромъ и скончалась, родивъ ребенка.

Все это дополняетъ ирокезское сказаніе, основныя черты котораго тѣ-же, что и въ дуалистической легендѣ финско-тюркскаго и славянскаго типа: тѣ-же братья-деміурги, враждебные другъ-другу, та-же противоположность творчества и космогоническій актъ, начинающійся на безбрежномъ морѣ. Разница въ томъ, что у насъ этотъ актъ отнесенъ къ братьямъ-близнецамъ, у гуроновъ—до ихъ появленія: ихъ мать, упавшая съ неба, покоится на черепахѣ среди водъ, и для нея то лягушка достаетъ земли съ морского дна. Такъ въ Sathapatha Brahmana Праджапати покоится на водахъ въ видѣ черепахи и порождаетъ боговъ отъ устъ своихъ; такъ въ алтайскомъ сказаніи Очурманы и Чаганъ-Шукуты спустились на воду, первый садится на лягушку, второй достаетъ земли изъ-подъ воды, землю посыпали на лягушку, которую не стало видно: видна была земля, которая потомъ и разрастается, и теперь покоясь на лягушкѣ (Разысканія, вып. V, стр. 26—7).

Важнѣе для моего объясненія космогоническаго миѳа Калевалы параллель ея Ильматоръ къ божественной женѣ гуронскаго преданія. Та спускается съ воздуха, эта падаетъ съ неба—въ воду; мать Michabo забеременѣла отъ вѣтра, какъ и объ Ильматоръ поется (руна 1-я):

Вѣтромъ дѣву закачало,
Било волнами дѣвицу,
Закачало въ синемъ морѣ,

На волнахъ, съ вершины бѣлой.
Вѣтеръ плодъ надулъ дѣвицѣ,
Полноту дало ей море.

Обѣ производятъ двойней; въ гуронской легендѣ это— враждебные другъ другу братья-деміурги; для пѣсенныхъ основъ Калевалы я счелъ возможнымъ допустить (l. c. стр. 106—8) такую-же забытую впослѣдствіи противоположность Вейнемейнена и его брата-близнеца. Не безъинтересно отмѣтить и еще одну сходную черту, не забывая и отличіе пріуроченій: въ гуронскомъ сказаніи злой братъ выбивается насильно изъ чрева матери; въ Калевалѣ Вейнемейнену стало тяжко жить въ ея утробѣ (руна 1-я):

Стало жить ему тамъ тяжко,
Стала жизнь ему противна.
Тронулъ крѣпости ворота,
Ломитъ пальцемъ безымяннымъ,
Костяной замокъ ломаетъ
Онъ ногою лѣвой, пальцемъ;
На рукахъ ползетъ къ порогу,
На колѣнахъ черезъ сѣни.

Всюду мы восходимъ къ представленію матеріи, какъ андрогина, жены, саморождающей будущихъ устроителей міра и вмѣстѣ дающей имъ въ самой себѣ матеріалъ для творчества—по категоріямъ вреднаго или полезнаго человѣку, обобщеннымъ впослѣдствіи въ идеи добра и зла.

Можетъ быть, и сѣверный миѳъ объ Имирѣ слѣдуетъ объяснить съ указанныхъ точекъ зрѣнія. Въ дошедшемъ до насъ составѣ сѣверной миѳологіи его древній антропо-и теогоническій смыслъ могъ быть затемненъ—по требованіямъ диференціаціи; рядомъ съ миѳомъ о немъ ходилъ другой, ему равнозначущій: о Бури, первозданномъ человѣкѣ, вылизанномъ изъ ледяной глыбы космической коровой. Позднѣе оба сказанія пріурочились отдѣльно: говорили, что отъ Имира пошли великаны, отъ Бури—боги; они-то теперь и убиваютъ Имира. Первоначально миѳъ о немъ могъ имѣть самостоятельное значеніе: миѳъ о досвѣтномъ великанѣ-андрогинѣ, покоящемся въ безднѣ и производящемъ изъ себя первыхъ людей: изъ

подъ его лѣвой мышки вышли мужъ и жена (сл. выше сходную черту сванетской легенды), одна его нога произвела съ другой сына. Это—знакомая намъ дуалистическая схема.

Другіе слѣды дуализма въ древнихъ повѣрьяхъ скандинавскаго сѣвера отмѣчены были мною по другому поводу и указано предположительно на одно изъ теченій сѣверной миѳологіи, принадлежащее не специально-германской, а чуждой этнической основѣ [11]). Недавно Finnur Jónsson высказалъ подобный же взглядъ, защищая относительную древность представленія о Валгаллѣ: по его мнѣнію, оно отразило собой не воинственную пору викинговъ, а болѣе древнюю, пору борьбы скандинавскихъ народностей между собою и съ сосѣдними, не-германскими племенами, йотунами востока, куда направлены походы Тора [12]).

Смѣшеніе народностей и культуръ ведетъ и къ смѣшенію миѳовъ; по крайней мѣрѣ—къ гипотезѣ, что такое смѣшеніе могло имѣть мѣсто. Отсутствіе этого необходимаго предположенія характеризуетъ попытку Veckenstedt'a (Zeitschrift für Volkskunde II, стр. 11 слѣд.; стр. 16) затушевать дуализмъ славянскихъ космогоническихъ сказокъ, искусственно подогнавъ ихъ подъ схему арійскихъ космогоній, не только иранской, но и греческой. Наша легенда знакома ему по Аѳанасьеву и Ходзько; ея элементами представляются ему: 1) свѣтъ, 2) вода, 3) вѣтеръ, 4) дубъ, 5) песокъ и камни, 6) голуби (голуби и дубъ извѣстной галицкой колядки). Не разбирая всей схемы, объясню недоумѣвающимъ, что знакомая имъ двойственность творцовъ скрывается подъ рубрикой—свѣта: богъ—это свѣтъ, какъ разсвѣтъ, Morgenlicht; дьяволъ—то-же свѣтъ, но потенцированный, das volle Licht! Впрочемъ Veckenstedt пріучилъ насъ и не къ такимъ обобщеніямъ.

Въ связи съ дуалистической космогоніей Liber Johannis

---

11) Разысканія, вып. V, стр. 86—7, 111—115.

12) Finnur Jónsson, Vingolf, въ Arkiv für nordisk filologi, VI B., 3 H., стр. 281.

и Свитка божественныхъ книгъ я поставилъ [12]) группу космогоническихъ вопросовъ, уже обратившихъ вниманіе ак. Ягича и Р. Кёлера. Къ нимъ слѣдовало бы присоединить нѣсколько вопросовъ и отвѣтовъ изъ такъ называемой Бесѣды трехъ святителей. Но такъ какъ это повело бы къ кропотливому сравненію рукописныхъ текстовъ, разночтеній и т. д., то я предоставляю себѣ сдѣлать это впослѣдствіи въ другомъ мѣстѣ.

Александръ Веселовскій.

---

[12]) Разысканія, вып. V, стр. 42 слѣд. Цитату на стр. 44 изъ Слова о небеси и земли сл. теперь у Polívka, Opisi i izvodi (изъ Starine XXI), стр. 27.

ЧАРОДѢЙСТВО ВЪ СѢВЕРО-ЗАПАДНОМЪ КРАѢ ВЪ XVII—XVIII вв.

Историко-этнографическій этюдъ.

Чародѣйство—одинъ изъ весьма интересныхъ вопросовъ какъ исторической, такъ и современной этнографіи; это одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, съ которыми тѣсно связывается развитіе культуры народа. Однако, на русской почвѣ онъ не подвергался еще всестороннему разсмотрѣнію, особенно въ его историческомъ развитіи. Наука наша имѣетъ до сихъ поръ лишь небольшія изслѣдованія о чародѣйствѣ въ юго-западномъ краѣ и Великороссіи; относительно историческаго развитія колдовства въ Бѣлоруссіи и Литвѣ, насколько намъ извѣстно, пока ничего не сдѣлано *). Поэтому мы, воспользовавшись изданными уже матеріалами о колдовствѣ, заключающимися въ судебныхъ процессахъ, желали бы по возможности пополнить этотъ существенный пробѣлъ нашей исторической этнографіи. Замѣтимъ, что количественная незначительность имѣющагося въ нашемъ распоряженіи матеріала, не позволяетъ намъ сдѣлать, съ одной стороны, болѣе широкихъ обобщеній; небольшое количество и неточность матеріала о суевѣріяхъ современныхъ бѣлоруссовъ и литовцевъ, съ другой стороны, не даетъ намъ возможности сдѣлать интересныя сопоставленія

---

*) Къ литературѣ вопроса см. *В. Б. Антоновича*: „Колдовство. Документы, процессы, изслѣдованіе“. СПБ. 1877 (изд. И. Р. Геогр. Общ.) *Н. Ѳ. Сумцова*: „Очеркъ исторіи колдовства въ Зап. Европѣ“, Харьковъ 1878.—Нѣсколько замѣтокъ въ *Кіевской Старинѣ*.—*Soldan's* Geschichte der Hexenprozesse, neubearb. von dr. *Heinr. Heppe*. 2 тома. Штутгартъ, 1880, и др. *Ред.*

съ состояніемъ этихъ воззрѣній въ настоящее время, указать на ихъ переживанія среди современныхъ намъ поколѣній. Предоставляя себѣ сдѣлать то и другое, когда матеріалы нашей этнографіи дадутъ возможность къ такимъ сопоставленіямъ, мы ограничиваемся въ настоящемъ нашемъ очеркѣ исключительно данными, заключающимися въ судебныхъ процессахъ XVII и начала XVIII вв.

I.

Область неизвѣстнаго, таящагося за предѣлами знаній человѣка, стоящаго на низкой ступени развитія культуры, представляется ему чѣмъ-то таинственнымъ, страннымъ, неизвѣданнымъ; онъ боится этого невѣдомаго ему міра, но въ то же время благоговѣетъ передъ нимъ, хотя и называетъ тайную силу нечистою. Человѣкъ даже не сознаетъ, что̀ именно вселяетъ въ него страхъ, каковы проявленія этой невѣдомой, таинственной силы, въ какой мѣрѣ его жизнь зависитъ отъ нея. Эта нечистая сила представляется ему чѣмъ-то страшнымъ, подавляющимъ, чѣмъ-то такимъ, съ чѣмъ очень трудно бороться его темному уму. Но эта сила можетъ вредить или приносить пользу во всѣхъ обстоятельствахъ его жизни, которыхъ онъ самъ объяснить не можетъ: внезапная, повидимому безпричинная смерть или болѣзнь кого-нибудь, пожаръ, падежъ скота, какое-либо непонятное для него физическое явленіе и т. п.—приписываются проявленію этой силы.

Выразителемъ нечистой таинственной силы на землѣ служатъ нѣкоторые люди, предъизбранные ею или же добровольные служители ея. Они настолько же страшны, какъ и самая сила, потому что послѣдняя находится въ ихъ распоряженіи, подвластна имъ, служитъ послушнымъ орудіемъ для нанесенія вреда ближнему въ рукахъ тѣхъ, кто умѣетъ обращаться съ нею. Простой смертный не знаетъ, какіе люди именно сносятся съ этой таинственной силой, какими средствами и съ какими цѣлями они это дѣлаютъ; но онъ глубоко увѣренъ, что такіе люди есть, старается разгадать, кто изъ окружающихъ

его принадлежитъ къ нимъ, чтобы во-время остеречься. Малѣйшій поводъ служитъ уже для подтвержденія опасеній человѣка. Но въ большинствѣ случаевъ даже и этого повода не представляется: человѣкъ замѣчаетъ только какое-либо явленіе, оказывающееся, по его мнѣнію, слѣдствіемъ чародѣйства, и отсюда уже восходитъ къ предполагаемому виновнику его и къ тѣмъ дѣйствіямъ или словамъ послѣдняго, непонятнымъ и загадочнымъ для него, которыя вызвали, по его убѣжденію, самое явленіе.

Въ виду высказанныхъ соображеній объ отношеніи къ личности служителей чародѣйственной силы, мы въ большинствѣ процессовъ находимъ лишь неопредѣленныя заявленія о томъ или другомъ лицѣ, что оно *чаруетъ*, причемъ смыслъ этому понятію дается весьма обширный. Такъ, въ одномъ процессѣ встрѣчаемъ заявленіе мужа объ очарованіи подсудимою жены его [1]); въ другомъ обвиняютъ въ очарованіи дома [2]), въ очарованіи самого жалующагося и его дома [3]), наконецъ, въ очарованіи маршала литовскаго Сапѣги [4]) и т. д. Нерѣдко можно встрѣтить и такое обвиненіе, что тотъ или другой былъ очарованъ въ домѣ обвиняемой [5]).

Такое неясное понятіе объ очарованіи, въ другихъ случаяхъ сопровождается болѣе опредѣленными указаніями на то или другое лицо, что оно обладаетъ свойствомъ очаровывать, что тотъ или другой — чаровникъ, ворожбитъ [6]), или „давный чаровникъ и ворожбитъ", а объ одномъ чародѣѣ Кузьмѣ говорится даже, что онъ знакомъ съ этимъ дѣломъ съ 18-тилѣтняго возраста [7]).

Изъ хода дѣлъ мы узнаемъ, что чародѣи не обладали всѣ

---

[1]) Археографич. Сборникъ Виленской Археограф. Комм. Т. III, 101.

[2]) Ibidem.

[3]) Wspomnienia Żmudzi, Jucewicza, 203. (Вильно 1842), Процессы о чародѣйствѣ помѣщены въ приложеніи.

[4]) Археограф. Сб. Т. III, 99, 115, 151, 166 и passim.

[5]) Jucewicz. 203, 204.

[6]) Ibidem. 206, 208, 209. Арх. Сб., Т. III 135, 144.

[7]) Jucewicz. 209.

одинаковою силою и знаніемъ, но что между ними были болѣе знающіе и менѣе знающіе, старшіе и младшіе. Такъ, одна привлеченная къ дѣлу указывала на крестьянъ Давида Пусця и Кузьму, что они „оба старшіе надъ нами, лучше умѣютъ чаровать, управляютъ нами, чаруя, что сами захотятъ, и намъ позволяютъ“ [8]); на другую было указано, что она считается „старшею, умѣетъ чаровать людей, хлѣба, скотъ и вообще, что захочетъ“ [9]). Изъ одного акта мы узнаемъ, что чародѣйству нужно было учиться тѣмъ, которые хотѣли имъ пользоваться [10]). При этомъ надо замѣтить, что послѣднія показанія приведены со словъ лицъ, обвиняемыхъ въ чародѣйствѣ; трудно сказать, говорилось ли это ими вслѣдствіе искренняго убѣжденія въ томъ, что такіе факты существуютъ, или же съ цѣлью оговорить то или другое лицо и, такимъ образомъ, свалить хоть отчасти вину на другого. Какъ увидимъ ниже, изъ показаній обвиняемыхъ можно извлечь еще болѣе интересныя подробности, какъ о личности самихъ чародѣевъ, ихъ свойствахъ, такъ и о сущности самаго чародѣйства. Одно только намъ кажется несомнѣннымъ, что передаваемые обвиняемыми и свидѣтелями факты, независимо отъ того, съ какою цѣлью они передавались въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, служатъ къ опредѣленію того, какія понятія циркулировали въ обществѣ о чародѣйственной силѣ, ея средствахъ и людяхъ служащихъ ей.

Поводомъ къ обвиненію служили не только одни неопредѣленныя указанія на то, что извѣстное лицо чаруетъ, что онъ чародѣй, ворожбитъ. Часто какое-либо неосторожное слово со стороны подозрѣваемаго, непонятное или загадочное для свидѣтеля, какой-нибудь непонятный случай служилъ для подтвержденія обвиненія и дѣлался поводомъ привлеченія къ судебной отвѣтственности. Это отношеніе современнаго общества весьма интересно и характерно. Иногда достаточно было

[8]) Ibidem. 208.
[9]) Ibidem. 209.
[10]) Ibidem. 182.

одного только подозрѣнія для привлеченія къ суду. Такъ, настоятель одного монастыря заявилъ суду, что, „по нѣкоторымъ доказательствамъ и слухамъ, подозрѣваютъ въ чародѣйствѣ Кумцевичеву“; чародѣйство ея, по его увѣренію, „наноситъ большой вредъ монастырю, и дай Богъ, чтобы оно было искоренено“ [11]) Въ другой разъ былъ признанъ подозрительнымъ и приведенъ свидѣтельницею въ доказательство слѣдующій разговоръ ея съ чародѣемъ-мужикомъ Карпомъ. Когда она, Ференсова, была заручена и переливала медъ къ свадьбѣ, Карпъ просилъ ее дать напиться меду; Ференсова отказала; тогда Карпъ сказалъ: „не даешь теперь, але (но) будешь давать потомъ, але я не буду хотѣлъ“ [12]). Могилевскій мѣщанинъ Харько рѣшился обвинять въ колдовствѣ служившую у него женщину Орину единственно по тѣмъ признакамъ, что въ домѣ онъ замѣтилъ „шкоды“ (убытки), начались недоразумѣнія съ женой, „зепсованье“ (порча) дѣтей (сынъ только на восьмомъ году началъ говорить), наконецъ по нѣкоторымъ (безъ указанія какимъ) заявленіямъ своего шурина, дѣтей и сосѣдей [13]). Вообще указаніе на „шкоды“ приводится часто для подтвержденія обвиненія. Въ одномъ процессѣ свидѣтельница показала, что она, перебираясь въ качествѣ слуги въ домъ, въ которомъ служила пастушкой обвиняемая, прежде чѣмъ войти въ новое свое помѣщеніе, впустила туда для предосторожности курицу, и та на другой день издохла. Та же свидѣтельница разсказывала, что замѣтила у обвиняемой мѣшокъ, прилѣпленный къ стѣнѣ воскомъ; на ея вопросъ о назначеніи мѣшка, дочь пастушки отвѣтила, что мать ея дѣлала въ немъ сыръ [14]).

Нравственныя качества лицъ, подозрѣваемыхъ въ чародѣйствѣ, также принимались во вниманіе. Такъ, извѣстенъ случай, когда свидѣтели ставили въ упрекъ женѣ крестьянина

---

[11]) Историко-юридическіе матеріалы, извлеченные изъ актовыхъ книгъ Витеб. и Могилев. центр. Архивовъ, изд. подъ ред. Созонова т. VI, 249.

[12]) Арх. Сб. т. III, 145.

[13]) Ист.-юр. мат., изд. подъ ред. Созонова, т. IX (1878), стр. 292—3.

[14]) Акты изд. Вил. Археогр. Ком. т. X, 284.

Убы, обвиняемой въ чародѣйствѣ, и то, что по ея винѣ происходили „неспокойства“ въ сосѣдствѣ, что она женщина безпокойная, сварливая, злая, съ каждымъ ссорится, что сынъ ея замѣченъ былъ въ кражѣ и что она сама раньше обвинялась въ воровствѣ и чародѣйствѣ [15]); въ подтвержденіе обвиненія одной приводилось, что она „умѣетъ чаровать, мужа своего отравила и жила съ паробкомъ“ [16]). Иногда даже дѣлались упреки въ томъ, что чародѣи отступали отъ Бога [17]).

Въ иныхъ случаяхъ придавалось особенное значеніе угрозамъ, „похвалкамъ“ подозрѣваемыхъ лицъ, какъ мы уже указали вскользь. Такъ, относительно упомянутой жены Убы свидѣтели показывали, что она похвалялась такими словами: „скоро вы трое плакать будете, и мѣста вашихъ домовъ пусты будутъ“. Вскорѣ послѣ этого дѣйствительно сгорѣли дома свидѣтелей [18]). Въ другой разъ та-же подсудимая ходила по улицѣ обнаженная до пояса, говоря: „какъ я голая хожу, такъ и вы будете голы“ [19]). Та же самая подсудимая похвалялась одному, что онъ ослѣпнетъ, что̀ и случилось [20]). Цѣлый процессъ былъ возбужденъ почти исключительно по поводу слѣдующихъ словъ, сказанныхъ подсудимой: „если меня удалятъ изъ этого дома, то съ нимъ случится то-же самое, что случилось въ домѣ сапожника, прогнавшаго меня изъ костела“ [21]). Не разъ подобныя „похвалки“ служили причиною возбужденія процесса. Еврей Гошко Ёскевичъ обвинялъ крестьянина Юрка Войтюлевича въ чародѣйствѣ по слѣдующимъ даннымъ: Юрко съ пріятелемъ пили въ корчмѣ Гошки водку, и когда вошелъ со двора хозяинъ, Юрко пошелъ къ нему навстрѣчу съ чаркой водки „съ приправою чародѣйскою“, по мнѣнію Гошки, предлагая ее выпить; но Гошко, „будучи пре-

15) Jucewicz, 190, 191, 188.
16) Ibidem, 209.
17) Ibidem, 164.
18) Ibidem, 189.
19) Ibidem, 190.
20) Ibidem, 191.
21) Акты Вил. Арх. Ком. т. X, 282.

строгою (предостереженіемъ) Божою упомненый, абы оного напитку не уживалъ, страхомъ великимъ знятый, же (такъ что) яко серце, такъ наветъ (даже) и руки тресть се почали, же ажъ горѣлка съ тое шкленицы проливати ся почала",— отказался выпить, потому что поголоска на него ходила, будто онъ „чарами своими шкодить". Юрко началъ драться съ Гошкой, но его увели сосѣди. Вскорѣ послѣ этого заболѣлъ ребенокъ Гошки: „панъ Гошко Ескевичъ меновалъ,—говоритъ слѣдствіе,—же (что) тая хороба иначей се не могла стать тому дитяти его, только съ чарованья Юрка" [22]). Въ дѣлѣ Василія Брикуна свидѣтель привелъ цѣлый рядъ „похвалокъ" его, причинившихъ имъ болѣзни [23]).

Иногда самое пустое обстоятельство обращало на себя вниманіе и приписывалось таинственному дѣйствію чаръ. Такъ, одинъ возный стерегъ взятую подъ стражу попадью; онъ началъ съ товарищемъ играть въ кости, и въ это время три бѣлыхъ капли, какъ молоко, упали съ потолка около его руки. Это онъ приписалъ дѣйствію находившейся у него подъ стражей чаровницы [24]).

Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами различныхъ внѣшнихъ проявленій чародѣйства, какія считались въ обществѣ достаточными для признанія того или другого лица причастнымъ колдовству, изъ процессовъ раскрывается не мало еще новыхъ свойствъ чаровниковъ. Эти свойства составляли тайну лицъ, посвященныхъ въ тайны чародѣйства, хотя неясныя понятія о нихъ циркулировали въ современномъ обществѣ. Намекъ на такія интимныя свойства чародѣевъ мы уже видѣли въ показаніяхъ о ихъ старшинствѣ. Однако, имѣющіеся у насъ подъ рукою матеріалы даютъ возможность сообщить еще нѣкоторыя подробности.

Прежде всего мы узнаемъ, что вѣдьмы отличались свойствомъ *летать*, при чемъ летали ночью, обыкновенно въ ночь

---

22) Арх. Сб. Вил. Арх. Ком. I, 295—6.
23) Ibid. 338 и сл.
24) Арх. Сб., т. III, 109.

наканунѣ Иванова дня, сопровождая свои полеты метаніемъ искръ. Такъ, одна обвиняемая указала, что Шлопакова и дочь ея Магдалена обѣ умѣютъ чаровать и летали на гору Шатрію съ искрами въ ночь передъ св. Яномъ [25]). Относительно одной подсудимой было заявлено, что она по ночамъ черезъ крышу выносила изъ амбара хлѣбъ, какъ *лятавица* [26]). Интересно, что то-же передаетъ подсудимая про свою подругу, не отпираясь отъ сообщества съ ней. Еще одна подсудимая, по указанію свидѣтельницы, научилась чарамъ отъ своей матери, которая „летущая вѣдьма, чаровница была“ [27]). Чародѣй Кузьма также научился отъ своей матери, которая летала „съ огнистыми искрами“ [28]). Сами подсудимыя иногда признавались, что онѣ дѣйствительно летали. Такъ, одна указывала, что летала съ Шлопаковой и дочерью ея Магдаленой на г. Шатрію предъ св. Яномъ [29]). Очень интересный разсказъ находимъ о такихъ летаніяхъ въ показаніяхъ другой подсудимой; она разсказываетъ, что когда сосѣдка ея, сваривъ ночью какую-то кашу, дала ей поѣсть ее, то она вмѣстѣ съ другими, обратившись въ сорокъ, полетѣли въ сосѣднюю деревню и здѣсь у дома Лукаша Двила въ пруду купались; между ними была одна изъ семейства Двила, еще двѣ ея знакомыхъ и около 30 незнакомыхъ женщинъ. Онѣ имѣли своего начальника „нѣмца кудлатаго“, котораго звали Павломъ. Изъ пруда онѣ отправились въ „комору“ (чуланъ) Двила и тамъ „раду имѣли между собой“. Когда запѣлъ пѣтухъ, онѣ снова очутились въ своей деревнѣ, за милю отъ пруда [30]).

Нѣкоторымъ вѣдьмамъ сами же подсудимыя приписывали необыкновенную силу. Такъ, про одну попадью одна привле-

---

[25]) Jucewicz, 205.

[26]) Ibidem, 183.—„Лятàвецъ“—летающій змѣй, духъ. Отсюда женское имя—„лятавица“.

[27]) Арх. Сб. III, 146.

[28]) Jucewicz 209.

[29]) Jucew. 208.

[30]) Ibidem. 182.

ченная по тому же дѣлу говорила, что „попадья половицою свѣта тресеть“ [31]).

Мало того: было убѣжденіе, что у нѣкоторыхъ вѣдьмъ на тѣлѣ есть признаки ихъ принадлежности къ таковымъ. Такъ, неопровержимое доказательство виновности одной подсудимой, Люціи Войцюлихи, судъ усмотрѣлъ въ томъ, что на тѣлѣ ея оказались „дьявольскія пятна, руки отъ плечъ и ноги отъ колѣнъ были синія, налитыя кровью, измученныя“. Она признана была несомнѣнной вѣдьмой, совсѣмъ „опанованной“ дьяволомъ, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ эти пятна остались на ней послѣ пытки [32]).

О сношеніяхъ съ дьяволомъ встрѣчается указаніе только въ одномъ процессѣ Маріанны Косцюковой. На пыткѣ она дала противъ себя такія интересныя и характерныя показанія, что мы приведемъ ихъ почти цѣликомъ. 1) Она показала, что собравшись на рынкѣ въ Тыкшлевичахъ, полетѣла она вмѣстѣ съ Шимоновой, Савковой, Гончаровой и Сугавдзіовой, которая ихъ помазала чѣмъ-то подъ пахами, приведя съ собой еще какую-то женщину изъ сосѣдней деревни. Всѣ онѣ прилетѣли на Шатрію, гдѣ увидѣли много народу. Старшей между всѣми была Сугавдзіова. 2) Созналась, что видѣла на Шатріи *пана* (дьявола) въ нѣмецкой одеждѣ, въ шляпѣ, прогуливающагося съ палочкой. Тамъ танцовали, при чемъ на скрипкѣ игралъ *рогатый*; самъ панъ и его дѣти тоже рогаты. Панъ танцовалъ прежде съ Савковой, потомъ съ Гончаровой, Костюшковной и другими per consequens. Хромая Михалова, Москалева не танцовала; она у Гончаровны недавно изучила „wszystkie wszechmocności“ (всякое всемогущество, тайную силу). Веселились не долго, потому что боялись, чтобы пѣніе пѣтуховъ не застало ихъ. Прилетѣвъ въ мѣстечко, онѣ разошлись. Летѣли выше лѣсовъ самыхъ высокихъ. 3) На Шатріи ни одного зданія нѣтъ. 4) Видѣла, что панъ пришелъ съ палкой въ шляпѣ и, кивнувши на нее го-

---

[31]) Арх. Сб. III, 100, 150.

[32]) Jucewicz, 184.

ловой, ушелъ назадъ. 5) Созналась, что отреклась отъ Бога. 6) Что ее самое мучилъ злой духъ, но Павлюкова, ея госпожа, начала окуривать ее „зельемъ" освященнымъ и водой, и онъ пересталъ безпокоить. 7) Что крестилась дьявольской рукой и ногой, которыя онъ ей подавалъ, когда нужно было [23]).

Конечно, такія показанія могли очень естественно сорваться съ языка подъ пыткой у человѣка, отчаявшагося уже въ спасеніи, или у человѣка съ разстроенными умственными способностями. Но для насъ, съ этнографической точки зрѣнія, эти демонологическія представленія, носящія въ себѣ несомнѣнно продуктъ общественнаго мнѣнія, весьма интересны. Дѣло Косцюковой только одно изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ богато такими подробностями. Въ другихъ процессахъ мы вовсе не встрѣчаемъ указаній на сношеніе съ дьяволомъ. Мы нашли только два заговора, съ содержаніемъ которыхъ познакомимъ читателей впослѣдствіи, въ которыхъ упоминается имя дьявола.

Итакъ, мы разсмотрѣли тѣ признаки, по которымъ общественное мнѣніе признавало чаровникомъ то или другое лицо, и нѣкоторыя изъ свойствъ чародѣевъ, которыя приписывались имъ. Но, какъ мы видѣли, понятія о чарахъ были весьма неопредѣленны; разсказы о ихъ свойствахъ, принадлежащіе также привлеченнымъ къ суду лицамъ, отличаются тѣмъ же свойствомъ, и хотя они циркулировали въ обществѣ, но, конечно, провѣрить ихъ никто не могъ. Гораздо важнѣе для общества были результаты колдовства, его цѣли и средства. Эти послѣднія стороны были виднѣе для массы, ближе стояли къ ней, такъ какъ всѣ необъяснимыя явленія она старалась свалить на дѣйствія колдовства, на проявленія невѣдомой, но страшной, таинственной, злой силы. Поэтому, мы находимъ въ процессахъ немало указаній, отличающихся точностью и опредѣленностью, на какія именно стороны человѣческой жизни обращало колдовство свое губительное дѣйствіе.

---

[23]) Jucewicz, 77—9.



По отношенію къ людямъ чародѣйство могло имѣть прежде всего значеніе для ихъ здоровья. Такъ, могилевскій мѣщанинъ Харько обвинялъ служанку свою, что она „похвалку чинила“ въ томъ, что повредитъ его здоровью и что его хозяйство будетъ „псоваться“ т.-е. приходить въ упадокъ [34]). Одна обвиняемая призналась, что по просьбѣ своей внучки она очаровала на болѣзнь одну женщину, но не на смерть [35]). Цѣлое дѣло было возбуждено по подозрѣнію въ томъ, что попадья Громыкина вмѣстѣ съ другими хотѣла чарами повредить здоровью маршалка литовскаго Сапѣги. Одна обвиняемая въ чародѣйствѣ утверждала, что умѣетъ „малыя дѣти покурить, а тесквицу (тоску) отходить“ [36]), предлагая свои услуги вылѣчить маршалка отъ „тесквицы“. Далѣе, посредствомъ чародѣйства можно было „дѣткамъ малымъ умовлять уразы (заговаривать поврежденія) и иншые дефекты дѣтей малыхъ“ [37]). Вообще, заговаривать, „умовлять“ можно было и другія болѣзни людей: „матицы, уразы, руптуры (переломы), въ костяхъ болѣнья и иншихъ припадковъ подобныхъ“ [38]). Такимъ образомъ мы видимъ, что чародѣйство не только приносило людямъ болѣзни, но и наоборотъ: посредствомъ чаръ можно было продлить жизнь, что обѣщала маршалку Сапѣгѣ одна подсудимая, привлеченная по этому дѣлу, говоря, что она можетъ вылѣчить также отъ „тесквицы“, что она вылѣчила отъ нея Офанасовичеву, у которой болѣзнь эта выражалась тѣмъ, что та смотрѣла въ стѣну и ковыряла по стѣнамъ, говоря, что тамъ показалось что-то недоброе [39]). Чарами можно было прекратить безсонницу [40]). Чары были весьма сильнымъ орудіемъ для причиненія болѣзней людямъ. Если вообще чарами можно было вредить здоровью людей, каковое

---

34) Истор.-юрид. Мат. Созонова, т. IX, 294.
35) Арх. Сб. т. III, 101.
36) Ibidem.
37) Ibidem, стр. 125.
38) Арх. Сб. III, 145–146.
39) Ibidem, 100.
40) Jucewicz, 205 и др.

указаніе мы встрѣчаемъ неоднократно [41]), то въ частности встрѣчаются указанія на то, что отъ чаръ человѣкъ лишался разсудка [42]), терялъ зрѣніе и т. п. [43]).

Чародѣйство могло не только вредить здоровью, но и причиняло смерть. Такъ, нѣкая Двилова обвинялась въ томъ, что она отравила жену истца чарами и сына его погубила чародѣйствомъ [40]). Другой случай разсказывается такъ: чародѣй Кузьма подалъ въ руки женѣ жалобщика кусокъ мяса, отчего она изсохла и умерла [44]). Наконецъ, чародѣй могъ заговорить ребенка до рожденія, такъ что онъ рождался мертвымъ [45]), и т. п.

Вліянію чаръ были подвластны и отношенія людей между собою. Такъ, можно было очаровать, чтобы господинъ былъ благосклоненъ къ своому подчиненному [46]), чтобы передалъ ему управленіе всѣмъ имуществомъ. Извѣстно очарованіе въ томъ смыслѣ, чтобы очарованный по смерти своей жены женился на сестрѣ обвиняемой [47]). Практиковалось также привораживаніе парней къ дѣвушкамъ [48]). Интересенъ одинъ разсказъ объ участіи чародѣйства въ отношеніяхъ мужа къ женѣ. Служанка пани Офанасовичевой разсказала, что пріятельница ея, госпожа Ференсова, по выходѣ замужъ, жила шесть недѣль съ мужемъ „nie maiąc spótku". Тогда Офанасовичева посовѣтовала обратиться къ чародѣю Карпу, извѣстному во всей околицѣ. Тотъ пришелъ къ Ференсовой и только „laszczką (-laską) uderzył po biodrach samę Ferensową y kazał iść iey do męża. I na tych miast mieli z sobą społecznosć y do łożka niedopuściwszy" [49]).

---

41) Ibidem, 205.
42) Ibidem, 190, 88, 185.
43) Ibidem, 185.
44) Ibidem, 204.
45) Арх. Сб., III, 100.
46) Ibidem, 165.
47) Ibidem, 205.
48) Акты Вил. Ком. VI, 511.
49) Арх. Сб., III. 145.

Кромѣ силы надъ людьми, чародѣйство имѣло вредное или полезное вліяніе на хозяйство, распространяя свою силу даже на внѣшнюю природу. Такъ какъ процессы касались по преимуществу крестьянской среды, то, естественно, мы и находимъ наиболѣе указаній на дѣйствіе чаръ въ кругу понятій и предметовъ этой среды. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно встрѣтить указанія на то, что чарамъ придавалось весьма огромное значеніе въ хозяйствѣ. Такъ объ одной чародѣйкѣ, считавшейся старшей, сказано, что она „умѣетъ чаровать людей, хлѣбъ, скотъ и *что захочетъ*" [50]). Другая учила заклинать, чтобы пропадалъ скотъ и люди и дождя не было" [51]). Одинъ чародѣй могъ чаровать на „лѣса, воды, людей, скотъ и на что захочетъ" [52]). Андруль Тувкшайца чаровалъ „людей, хлѣбъ, скотъ" [53]). Тѣми же свойствами отличалась нѣкая Катерина Ринкевичовна, чаровавшая людей, лѣса, хлѣбъ и воду [54]). Другая чародѣйка очаровала домъ жалобщика такъ, что скотъ его палъ, хлѣбъ погибъ и заболѣло дитя [55]). Таковы общія цѣли чародѣйства по отношенію къ предметамъ хозяйства. Но встрѣчается не мало указаній на частныя случаи примѣненія его. Такъ, напримѣръ, послѣ доенья коровъ истца чародѣйкой, онѣ начали давать мало молока, болѣть и падать [56]) и т. п. Стоило только обладающему чарами пожелать, чтобы случился какой-либо уронъ въ хозяйствѣ, и это могло сбыться. Такъ, упомянутая уже не разъ жена Убы сказала свидѣтелю Якову Янайтису: „твои коровы, которыя сынъ мой пасъ, всѣ погибнутъ",— послѣ чего двѣ коровы пали [57]). Отъ пожеланія другой палъ весь скотъ въ домѣ [58]). На Сугавдзіову свидѣтели

---

[50]) Jucewicz, 209.
[51]) Ibidem, 283.
[52]) Ibidem. 209.
[53]) Ibidem, 209.
[54]) Ibidem, 207.
[55]) Ibidem, 184.
[56]) Ibidem. 75.
[57]) Ibidem, 189.
[58]) Ibidem, 190.

показали слѣдующее: свидѣтель не ссудилъ ей лошади въ дорогу; она сказала: „не долго ты будешь ѣздить на ней"; на третій день лошадь издохла [59]). Отъ „похвалки" другой погибли свиньи свидѣтельницы [60]).

Впрочемъ, какъ и относительно людей, чародѣйство могло приносить и пользу хозяйству. Такъ одна обвиняемая сознавалась, что знаетъ лѣкарства, которыя даются очарованному скоту [61]). Другая чаровала коровъ „на молоко и телята", т.-е. чтобы онѣ давали больше молока и ежегодно телились [62]). Одинъ чародѣй повѣсилъ въ полѣ на сухомъ деревѣ „jelita kole", чтобы плодились кони крѣпкіе къ работѣ [63]). Одна вѣдьма хвалилась: я доила одну только корову, а продала полтора ведра масла и еще себѣ оставила, сыръ продала и нищимъ давала, а у васъ нѣтъ молока [64]).

Кромѣ вліянія чародѣйства на судьбу человѣка, на его благосостояніе, обладателямъ тайнаго чарованія приписывалось еще большее значеніе, хотя указаній на это мы находимъ немного. Мы уже приводили мѣста, въ которыхъ говорилось, что чародѣй могъ чаровать лѣса и воду. Въ процессахъ сохранилось еще нѣсколько указаній на то, что вообще дѣйствію чаръ подвержены были и другія стихіи и явленія природы. Чародѣй могъ повелѣвать тучами. Такъ Андрей Гломуйтисъ далъ показаніе, что дочь Убы, Софія, замѣтивъ, что небо покрылось тучами и собирался дождь, сняла съ себя сермягу, вывернула ее — и тучи тотчасъ разошлись [65]). Петрова Ласыкова, чтобы остановить дождь, вѣшала на дворѣ котелокъ на рукояткѣ топора, который вбивала въ стѣну; отъ этого тучи расходились [66]). Затѣмъ, находимъ

[59]) Ibidem, 75.
[60]) Ibidem, 74.
[61]) Ibidem, 78.
[62]) Ibidem, 74.
[63]) Ibidem, 188.
[64]) Ibidem, 74.
[65]) Ibidem, 191.
[66]) Ibidem, 209.

указаніе на то, что чародѣямъ повиновался огонь. Такъ, слуга Сапѣги, въ дѣлѣ попадьи Громыкиной, показалъ, что три раскаленные угля, вылетѣвшіе изъ трубы, упали: одинъ на избу, съ которой перелетѣлъ на другую избу и воткнулся въ балку, а другой вблизи воротъ [67]). Вслѣдствіе чаръ жены Убы сгорѣло въ селѣ три дома [68]); она же увѣряла одного крестьянина, что во время пожара огонь не коснется его хаты, потому что онъ человѣкъ добрый [69]).

Указанныхъ цѣлей чародѣйство достигало только съ помощью какихъ-либо средствъ, имѣвшихъ таинственное значеніе, дѣйствій или словъ. Имѣющіяся въ процессахъ данныя представляютъ довольно богатый источникъ для опредѣленія такихъ способовъ чарованія. Такъ, чаровать можно было: посредствомъ заговора, взгляда, какихъ-либо особыхъ таинственныхъ дѣйствій, предметовъ, напитковъ и наконецъ „зелья", т.-е. различныхъ травъ, „зельемъ, питьемъ, альбо подлитьемъ, шептаньемъ", какъ выражались въ актахъ [70]).

Относительно чарованія исключительно заговоромъ или взглядомъ указаній встрѣчается весьма немного. Попадья Громыкина заговорила дитя, чтобы оно родилось мертвымъ [71]); она же показала, что „дѣткамъ зась малымъ умовляють уразы и иншые дефекты дѣтей малыхъ" [72]).

Одна чаровница чаровала скотъ „взглядомъ и ласканьемъ" [73], другая только взглядомъ [74]). Хотя заговору и взгляду приписывалось особое таинственное значеніе, однако заговоръ чаще соединялся съ какимъ либо магическимъ дѣйствіемъ. Указанія на послѣдній способъ чарованія особенно многочисленны. Это, быть можетъ, происходитъ и отъ того, что свидѣтели и

---

67) Арх. Сб., т. III, 109, 101, 100.
68) Jucewicz, 189.
69) Ibidem, 191.
70) Арх. Сб. III, 122.
71) Арх. Сб. III, 100.
72) Арх. Сб. III, 125.
73) Jucewicz, 205.
74) Jbid, 208, 207.

истцы скорѣе могли подмѣтить со стороны заподозрѣннаго лица какое-либо дѣйствіе, которое могло бы имъ показаться страннымъ, необъяснимымъ и опаснымъ, чѣмъ услышать заговоръ, подмѣтить особенный взглядъ и т. п.

Чтобы повредить здоровью людей, жена Убы употребляла, напр., такія дѣйствія. Она цѣлую недѣлю засушивала въ дыму новорожденнаго незаконнаго ребенка (nierządnie spłodzonego), затѣмъ погребла; спустя нѣкоторое время она его выкопала, вѣроятно, для того, чтобы доказать, что ребенокъ не былъ умерщвленъ ею (przyniosła na ukazanie); но когда ей приказано было отнести, она разсыпала эти кости въ огородѣ сосѣда своего Рудзя, послѣ чего вся семья сосѣда „не имѣли здоровья“ и даже скотъ ежегодно пропадалъ [75]). Сухіе дубовые листья втыкались въ углы дома и строеній, чтобы и въ домѣ все сохло [76]). Чародѣйка Гирніова вымыла въ ведрѣ ноги, вслѣдствіе чего издохли четыре лошади, пившія изъ того же ведра [77]). Выше мы видѣли, что коровы начали болѣть и издыхать отъ того, что чародѣйка ихъ выдоила [78]). Пряденіе шерсти съ произнесеніемъ заговора служило для очарованія скота и всего дома [79]). Для очарованія хлѣбовъ употреблялось слѣдующее средство: изъ гарнца въ гарнецъ переливалась вода съ зельемъ, названіе котораго неизвѣстно, и потомъ этой водой окроплялись поля [80]). Наконецъ, съ цѣлью повредить хлѣбу на полѣ, часто практиковалось завиваніе „завитокъ“ [81]).

Всѣ указанныя таинственныя дѣйствія клонились ко вреду человѣка. Для принесенія пользы людямъ посредствомъ колдовства также были соотвѣтственныя дѣйствія. Такъ, не разъ упомянутый уже чародѣй Карпъ предложилъ такое сред-

---

[75]) Ibidem, 189.
[76]) Ibidem, 182.
[77]) Ibidem, 196—7.
[78]) Ibidem, 183.
[79]) Ibidem, 189.
[80]) Ibidem, 207.
[81]) Badania Archeologiczne, E. Tyszkiewicza, Wilno 1850, 87.

ство противъ тоски: въ первомъ мѣсяцѣ нужно набрать въ новый гарнецъ, немного больше половины его, рѣчной воды, черпая ее внизъ по теченію, и стараться ни одной капли не пролить изъ этой воды; притомъ за водой нужно итти, ни съ кѣмъ не разговаривая по дорогѣ, такъ же нужно и возвращаться съ водой; въ этой водѣ нужно спарить зелье (вѣроятво dziewiędzdsiornik [82]) biały, каковое названіе написано въ заголовкѣ средства, хотя въ самомъ текстѣ его и нѣтъ), залѣпивъ горшокъ тѣстомъ, и этимъ снадобьемъ нужно умываться въ концѣ мѣсяца (na zeisciy miesiąca) три раза въ недѣлю: въ среду утромъ, въ четвергъ вечеромъ и въ субботу предъ восходомъ солнца. Въ слѣдующемъ мѣсяцѣ все это продѣлывается съ другою травою—центуріею (centuria); а затѣмъ съ зельемъ, называемымъ „odtesknik", которое растетъ во ржи и на межахъ, сѣроватаго цвѣта (farby płowej [83]). Тотъ же Карпъ предложилъ для лѣченія различныхъ болѣзней еще нѣкоторые рецепты [84]).

---

[82]) Въ другомъ актѣ по-русски: деветерникъ. Арх. Сб. III, 151.

[83]) Арх. Сб. III, 167—8.

[84]) Мы приведемъ ихъ цѣликомъ въ подлинникѣ, потому что съ одной стороны они представляютъ большой интересъ, а съ другой потому, что языкъ, которымъ они переданы, не вездѣ понятенъ, и мы предоставляемъ каждому объяснять тѣ или другія выраженія по своему.

„Ołow wylewać tak: wziandz wody, jako idzie, y mowicz: ia k tobie przyszedł z Naswietszam Pannam wody brać y natą wodę wyliewac udczu wsiakuiu chorobu y strachy y przepłochy krzonego Jana jego głowy wsiakuiu chorobu poty beła, pokym ołowia nie wylewała, a czeper potym wilewaniu Naswietsza Panna niech będzie na pomoc, a ma to liadz razy 9, tho za kazdym razem ołowiu z wodi wziącz y rosyrzacz do dziewiątego razu rozegrząncz y na thę wodę lycz. Ty kłoczi od kłocz trzy dziewiec ostropes dac wypicz w occie, a mow nowi: Panna Naswięsza! umawiaiu osmdziesiąt w rodi holowniow y plucznuu yzpleceniu y ktoru kołwiek kluciu wyhorouie osmdziesiat chorobu wo wlaiu koscieny chorobi. Na uplawi biali glowi. Pomiot swięny w piwie uparzycz y pod podeszwę przylozycz, dziewięc kaminie rospalacz y swinie gnoiu naklacz y pywem parzycz, na krzesłe siedząncz. Jesce krowi czarni, żebi zadnia odmienia nie biłła zadni wlosky inszy nie billo u thi krowi, skrobacz lewi rok od białich upław a thę rok trzeba żeby ku wirsczu zkrobana tak wiele jak bobkowa dziarna,

Одна обвиняемая по дѣлу объ очарованіи маршалка Сапѣги, обѣщала, если ее выпустятъ, сдѣлать такъ, что маршалъ будетъ здоровъ, веселъ и скоро женится. При этомъ она предложила такой рецептъ. Когда Сапѣга пріѣдетъ, пусть возьметъ изъ гумна девять колосьевъ ржи и изъ каждаго по девяти зеренъ, потомъ взять девять хлѣбовъ и изъ каждаго вырѣзать сверху по куску. Все это намочить въ сосудѣ съ виномъ или пивомъ, и набрать въ другой сосудъ рѣчной воды, черпая противъ теченія; потомъ эти сосуды поставить въ банѣ, вынувши доски въ полу. Въ сосудъ долженъ стать Сапѣга и поливать самъ себя съ головы, или же поручить вѣрному человѣку. Послѣ обмыванія нужно пустить на воду эту смѣсь и хлѣбъ, выбравши только зерна, при чемъ 9 зеренъ нужно носить при себѣ, а остальныя воткнуть въ молодое плодовое дерево, замазавши воскомъ. Затѣмъ, когда Сапѣга будетъ куда-нибудь ѣхать, нужно положить булку хлѣба надъ воротами, въ которыя онъ проѣдетъ. Кусокъ этого хлѣба онъ долженъ носить всегда при себѣ, а остальной тщательно спрятать [85]). Встрѣчаются и менѣе сложные рецепты лѣченія. Такъ, чтобы парни любили дѣвушку, послѣдней нужно было умыться древеснымъ цвѣтомъ (drzewem z kwiatem) на первый день Пасхи, передъ восходомъ солнца; затѣмъ, составъ этотъ занести въ одной рубахѣ и закопать подъ хлѣвъ дома того парня, любовь котораго желательно пріобрѣсть [86]).

Относительно того, какимъ образомъ чародѣйство помогало домашнему хозяйству, мы почти не встрѣчаемъ указаній. Извѣстенъ одинъ только фактъ: Уба, вынесши въ поле „jelita (кишки) kole (?)", повѣсилъ на сухой яблонѣ, объяснивъ потомъ, что это сдѣлано для того, чтобы водились крѣпкія ра-

---

dacz wypycz w winie albo w piwie lub w occie... Babkę wziącz z listkami y nazieniem uwarzyc y pycz od thego, także thego zielu w luskę klasc. Do pani Mogelniczky po ziele posłacz od pani swiecinikowi (=попадьи) prosząсz o dziewięczziornik y o alosniku" (Арх. Сб., т. III, 167).

[85]) Арх. Сб. III, 102.

[86]) Акты Вилен. Арх. Ком. VI, 511.

бочія лошади [87]). Наконецъ, мы уже видѣли, какъ поступали чародѣи для разогнанія тучъ.

Всѣ разсказанныя дѣйствія чародѣевъ получаютъ опредѣленный характеръ по своему назначенію—принести вредъ или пользу людямъ или хозяйству. Но есть нѣсколько указаній на такія дѣйствія, которыя не имѣли опредѣленнаго назначенія, или по крайней мѣрѣ характеръ ихъ не выяснялся, но которыя тѣмъ не менѣе были признаны судомъ или свидѣтелями за чарованіе. Такъ, одна обвинялась въ томъ, что она чаровала хлѣбъ, завязывала рожь (очевидно, дѣлала „завитки"), терла руками овесъ, говоря, что изъ этого овса она испечетъ хлѣбъ съ липовыми листьями, затѣмъ во время игрища передъ Ивановымъ днемъ несла съ поля огонь, — всѣ эти дѣйствія признаны были чародѣйствомъ [88]). Другая колдунья, чтобы повредить дому свидѣтеля, бросила у воротъ его палку, шелягъ (мѣдный грошъ) и нитки [89]). Не разъ встрѣчаемъ указанія на то, что чары можно было подбрасывать [90]). Наконецъ, однимъ изъ чародѣйскихъ средствъ служило окуриваніе какимъ-то составомъ [91]).

Къ дѣйствіямъ, употреблявшимся при чарованіяхъ, близко стоитъ употребленіе отдѣльныхъ предметовъ съ тою же цѣлью. Такъ, могилевская мѣщанка Орина обвинялась въ томъ, что она втыкала ножъ въ притолку, обносила какимъ-то зельемъ дворъ и домъ и давала чары въ пищѣ [92]). Попадья Громыкина употребляла съ какою-то цѣлью „Agnusek" [93]). На чары же употреблялась каша изъ жуковъ [94]), подкова лошади, на которой ѣздитъ тотъ, кого желаютъ очаровать [95]), кости [96]),

87) Jucewicz, 188.
88) Ibidem, 201.
89) Ibidem, 195.
90) Арх. Сб., т. III, 101.
91) Ibidem, 124—5.
92) Ист.-юр. мат. Созонова, т. IX, 293.
93) Арх. Сб., III, 108. (Agnus Dei; тутъ же и описаніе его).
94) Jucewicz, 207.
95) Арх. Сб., т. III, 100.
96) Акты Вил. Комм., т. VI, 511.

земля [97]), дохлый поросенокъ [98]) и, какъ мы уже видѣли, высушенный трупъ ребенка.

При лѣченіи болѣзней употреблялись яйца: нужно взять три яйца, выпустить желтокъ и бѣлокъ, набрать въ скорлупу стоячей воды, слить ее въ другую посудину и вылить эту воду на бревно (матицу?) въ избѣ (na bierwiono w yzbie pominąwszy podrębę pierwszą), упомянувъ, противъ какой болѣзни выливается [99]). Родильницъ окуривали бобровой струей, перьями живыхъ куропатокъ, „перестрѣломъ", церковнымъ мvромъ и освященными травами, „енорожецъ пить даюто, то есть орлій камень мѣвають" (имѣютъ) [100]). Чародѣй Кузьма далъ женѣ свидѣтеля кусокъ мяса, отъ чего она заболѣла и умерла [101]); одна, привлеченная къ суду, причинила болѣзнь тѣмъ, что дала яблоко [102]).

Нерѣдко вода, пиво, вино, даже роса служили для чарованія, давались также чары въ пищѣ [103]). Боязнь къ лицамъ, заподозрѣннымъ въ чародѣйствѣ, была настолько велика, что одинъ свидѣтель разсказывалъ, что не далъ подозрѣваемой въ колдовствѣ напиться святой воды, боясь, что она проситъ на чары [104]).

Интересна „протестація" Василія Паука объ очарованіи его дома водою: „...въ ночы, нѣтъ вѣдома хто, подышовшы (подойдя) на знакъ чаровъ, ворота и стѣны дому пана Василья Пауковича... зъ улицы не вѣдати чимъ позаливалъ...; хтось за тымъ заливаньемъ на здоровье самого пана Василья Пауковича, пани малжонки (жены) и дѣтей ихъ чугаеть (покушается). За чымъ менечы (думая) чары починеные, а не будучы безпечнымъ здоровья, маетности (имущества) и фортунного въ

---

[97]) Арх. Сб., т. III, 100.
[98]) Jucewicz, 76.
[99]) Арх. Сб., т. III, 146.
[100]) Ibidem, 124—5.
[101]) Jucewicz, 204, 203.
[102]) Jucewicz, 185.
[103]) Истор.-юр. мат. Созонова. т. IX, 298; Jucewicz 208.
[104]) Арх. Сб., т. III, 108.

пожитью повоженья, тое позаливанье воротъ и стѣнъ за разомъ того часу врадови обвелъ (объявилъ начальству)", и занесъ, на случай открытія виновника, въ градскія книги [105]).

Болѣзни насылали посредствомъ чарованія на пивѣ, водкѣ, пищѣ [106]). Одинъ потерялъ умственныя способности, очарованный на водкѣ [107]). Полоцкій мѣщанинъ Василій Брикунъ обвинялся въ чародѣйствѣ, при чемъ большая часть свидѣтелей говорили, что онъ давалъ чары въ пивѣ и водкѣ. Такъ онъ „Петра Демидовича виталъ (угощалъ)пивомъ по-полудню, а до вечера трохе не розервало, ажъ мусели людзи ему Брикуну кланять се, абы одходзилъ (отчаровалъ)". Нѣсколькимъ людямъ онъ причинилъ болѣзнь и смерть, поднесши чары въ водкѣ [108]). Недопитое вино или водка были употреблены, чтобы „запутати дорогу" Сапѣгѣ предъ женитьбой [109]). Также давалась каша, составъ которой неизвѣстенъ [110]).

Интересно употребленіе при чарахъ росы и инея. Чародѣйка Бѣлорозова собирала росу въ гарнецъ и кропила этимъ хлѣба, чѣмъ приносила имъ вредъ [111]). Другая, собирая росу съ травъ и деревьевъ, чаровала ею хлѣбъ, скотъ и людей [112]). Про одну разсказывали, что она умѣетъ, собравши иней, дѣлать градъ (lody i grady robić) и такимъ образомъ портить хлѣба [113]).

Употребленіе металловъ при чародѣйствѣ почти неизвѣстно. Есть указаніе лишь на то, что выливанье олова служило средствомъ противъ различныхъ болѣзней [114]).

Употребленіе при чарованіи разныхъ травъ было сильно

---

105) Археогр. Сб. Вил. Комм., I. 307.
106) Jucewicz, 207.
107) Ibidem, 205.
108) Археогр. Сб., I, 338—346.
109) Арх. Сб., III, 100.
110) Jucewicz, 182.
111) Ibidem, 208.
112) Ibidem.
113) Ibidem, 206.
114) Арх. Сб. III 117, 125, 144.

развито, но, къ сожалѣнію, сохранилось весьма немного точныхъ указаній на названіе и способы употребленія этихъ травъ. Большею частью встрѣчаются лишь общія указанія на употребленіе при чарахъ травъ и другихъ растеній, „зелья“, также какъ и на ихъ назначеніе [115]). Изъ болѣе точныхъ указаній извѣстно, напр., что собирались какіе-то цвѣты во ржи, чѣмъ наносился вредъ хлѣбамъ [116]), какую-то траву, собиравшуюся во время кукованія кукушки, давали коровамъ и курамъ [117]). Иногда употреблялись и хлѣбные злаки, молодой ячмень [118]), рожь [119]), овесъ съ липовыми листьями [120]. Кромѣ того употреблялись сухіе дубовые листья, которые затыкали въ углы дома для того, чтобы въ немъ все сохло [121]), и листья неизвѣстнаго дерева, которое дѣвушки вмѣстѣ съ цвѣтами мочили въ водѣ и мылись, чтобы парни ихъ любили [122]).

Изъ другихъ растеній употреблялись: табакъ, очарованный которымъ умеръ [123]), деветерникъ, рута ярая, употреблявшіяся для лѣченія [124]), „dziewięcziornik и alosnik“, тоже какъ лѣкарство [125]), центурія и „odtesknik“, которое росло во ржи [126]).

Но всѣ эти дѣйствія и средства не всегда могли успѣшно дѣйствовать сами по себѣ: нужны были еще какія либо таинственныя слова, заговоръ. Формулъ заговоровъ сохранилось въ процессахъ не много, такъ какъ они составляли тайну колдуновъ и уносились ими на костеръ.

Нѣсколько заговоровъ, попавшихъ въ процессъ со словъ

---

115) Ibidem, 124—5, 122, 101; Jucewicz, 207, 182 и др.
116) Jucewicz, 183.
117) Ibidem, 74.
118) Ibidem, 204, 203.
119) Арх. Сб. III, 101.
120) Jucewicz, 201.
121) Ibidem, 182.
122) Акты, изд. Вил. Арх. К., VI, 511.
123) Jucewicz, 185.
124) Арх. Сб. III, 185.
125) Ibidem, 167.
126) Ibidem, 167—8.

подсудимыхъ, мы уже привели; приведемъ еще нѣсколько другихъ, какіе нашлись. Такъ, одна служанка показала, что ее учила чародѣйка, прядя шерсть, говорить: „какъ это веретено кружится, пусть скотъ и овцы выкрутятся изъ дома моего господина, чтобы сталъ пустой“ [127]). Затыкая сухіе дубовые листья въ углы чужихъ строеній, колдуны говорили: „какъ эти листья изсохли, такъ пусть сохнетъ такой-то“ [128]).

Люція Маріанна сознавалась, что ее учила одна чаровница такимъ заклинаніямъ: „дьяволъ, заступи дорогу такому-то, ѣдущему на торгъ, чтобы онъ не имѣлъ счастья и обнищалъ“; и другое: „дьяволъ, вытри пекло этимъ мѣшкомъ, засѣки (такой-то), чтобы амбаръ ея былъ пустой“ [129]).

Когда нужно было „отходить“ чары, говорилось, поливая воду черезъ рѣшето молодыми вѣтками: „какъ эта вода не остается на рѣшетѣ, такъ на этихъ вѣткахъ пусть не остается ворожба, ни одна вредная вещь“ [130]).

А вотъ еще одинъ рецептъ съ заговоромъ, предложенный обвиняемой въ колдовствѣ, противъ дѣйствія чаръ: нужно взять въ банѣ изъ печи три раза по 9 углей, затѣмъ пойти за водой и всыпать уголья въ воду; потомъ кропить этой водой черезъ рѣшето молодыми вѣтками съ такимъ заговоромъ: „какъ эта вода не задерживается въ рѣшетѣ, такъ пусть „перелоги“ и все зло не удержится (въ домѣ)“ [131]).

Къ сожалѣнію, въ судебныхъ процессахъ очень мало приводится дословныхъ заговоровъ, а между тѣмъ теперь они имѣли бы для насъ громадное значеніе.

Вотъ всѣ немногочисленныя этнографическія данныя, какія можно было извлечь изъ напечатанныхъ до сихъ поръ процессовъ о чародѣйствѣ въ Сѣверо-Западномъ краѣ въ XVII

---

127) Jucewicz, 183.
128) Ibidem, 209.
129) Ibidem, 183.
130) Арх. Сб. III, 146.
131) Ibidem.

и XVIII вв. Тщательныя записи современныхъ видовъ колдовства и знахарства въ этомъ краѣ, безъ сомнѣнія, покажутъ, что большинство изложенныхъ здѣсь взглядовъ и понятій и до сихъ поръ твердо держатся въ нашемъ народѣ.

М. Запольскій.

Заклинанія противъ чаръ.

Приложенныя двѣ формулы заклинаній противъ чаровницъ и чаровниковъ списаны мною съ одного стариннаго документа, не датированнаго, но по внѣшнимъ признакамъ написаннаго несомнѣнно въ XVII столѣтіи; документъ этотъ сообщилъ мнѣ обязательно М. А. Славинскій, который получилъ его отъ лица, пріобрѣвшаго этотъ документъ въ Галиціи.

Заклинанія написаны на листѣ сѣрой бумаги; одинъ полулистъ остался чистымъ, на каждой сторонѣ другого полулиста написана одна изъ формулъ. Въ серединѣ на складкѣ и у середины лѣваго края документъ нѣсколько поврежденъ, вслѣдствіе чего два слова текста не могли быть прочитаны.

Документъ написанъ весьма четкимъ и красивымъ полууставомъ западно-русскаго письма половины XVII столѣтія. Заглавныя строки, кресты, проставленные среди текста и нѣкоторыя прописныя буквы нарисованы весьма тщательно киноварью (здѣсь отмѣчены чернымъ шрифтомъ).

Оба заклинанія, повидимому, различнаго происхожденія: въ первомъ есть воззваніе къ покровительству „молитвъ святѣйшихъ патріарховъ“, во второмъ—ссылка на „повагу святой Римской церкви каѳолической“.

Полагая, что кромѣ интереса историко-этнографическаго данные тексты могутъ представить нѣкоторый интересъ для филологовъ, я сохранилъ въ точности правописаніе подлинника, причемъ позволю себѣ присоединить нѣсколько замѣчаній о графическомъ начертаніи буквъ.

Звукъ *о* въ срединѣ словъ написанъ ѻ, но въ началѣ словъ

имѣетъ постоянно начертаніе ѡ; сверхъ того омега встрѣчается въ срединѣ, въ словахъ: Іосифъ, Саваофъ, Іоакимъ, Іоаннъ.

У изображено постоянно начертаніемъ Ȣ, но въ началѣ двухъ словъ: „оувеселенне" и „оутѣкайте" оно написано въ видѣ *оу*.

Я постоянно изображено знакомъ — ѫ.

Г имѣетъ постоянно обычное начертаніе г, но въ словахъ: *огродку*, *гди*, *гдибы* (когда,—бы), *густами*, *густовъ* (gusła—суевѣрья?), въ которыхъ переписчикъ желалъ изобразить латинскій звукъ g, употреблено особое начертаніе этой буквы, съ вывернутымъ кверху правымъ крючкомъ, употребительное и въ старопечатныхъ книгахъ.

В. Антоновичъ.

1. Во имя Отца нашего І. Христа аминь.

Заклинаю васъ, чаровницѣ, чаровники, моцю Тройци Пренайсвятѣйшей; заклинаю васъ презъ крестъ и муку збавителя моего Ісуса Христа ✝, которую поднялъ на древѣ креста святаго ✝ для збавленія нашего; заклинаю васъ презъ путь кривавый, который мѣлъ в огродку, молячися за насъ Богу отцу Небесному для избавленія нашего; заклинаю васъ презъ окрутную рану ✝, которую копіемъ прободенно збавителевѣ нашему, на крестѣ висящему ✝; заклинаю васъ ✝ моцю раны Его пренайсвятѣйшей въ раменахъ на три палцѣ глубокой и трохъ виставляющихся костей отъ тяжкаго ношення Креста святаго; заклинаю васъ презъ бичованя Ісуса Христа терновою короною и кровъ Его пренайсвятѣйшую, смерть горкую ✝, которую поднялъ для збавленія нашего; заклинаю васъ презъ болезни пренайсвятѣйшей ✝, которая мѣла презъ тяжкій Матки Пренайсвятѣйшей смутокъ, котрий мала, гди тѣло пренайсвятѣйшее с креста знято презъ Іосифа и Никодима пѣстовала; заклинаю васъ презъ святое оувеселенне Матки

пренайсвятѣйшей; заклинаю васъ презъ святыхъ херувимовъ и серафимовъ, котории волаютъ: святъ, святъ, святъ Господь саваофъ, исполнь небо и земля хвалы Его, збавъ насъ, котрий естъ на небесехъ, отжени отъ насъ всякое шатанстніе злости; заклинаю васъ презъ молитвы святѣйшихъ Патріярховъ, презъ заслуги святыхъ пророковъ, презъ причину святыхъ Апостоловъ, презъ мученіе святыхъ мучениковъ, презъ вѣру святыхъ визнавцовъ, презъ святостъ святыхъ паніенъ, презъ молитвы всѣхъ святыхъ, котрии... отъ и заслуги ихъ ✝, шатани проклятии и тебе старшый Люципере, который маешъ моцъ надъ всѣми шатанами въ пеклѣ, абысь розказалъ всѣмъ шатаномъ подвластимъ въ пеклѣ тимъ недопомагати чароваты чаровникамъ и чаровницямъ; а гдиби инакшей било въ помаганню чаровати, ✝ поприсягаю васъ на судъ страшный презъ судию страшливаго, абы есте ся не важили прешкоди чинити, Котрий вамъ пекло звоевалъ и отцевъ святыхъ вивѣлъ з отхланѣ пекелныхъ на свое святое з мертвыхъ Воскресеніе. Подъ тоею страшною присягою и титуломъ его страшнаго суду, абысъте ся не важили перешкоди чинити на здоровю моемъ и тимъ всѣмъ, котріе мешкаютъ въ дому моемъ, ✝ або в котромъ я зостаю и гостину отправуютъ, и тимъ, котрии ся печатуютъ знаменіемъ креста святаго ✝; подъ тою теды важною присягою абыстеся не важили въ дому, въ коморѣ, въ гумнахъ, въ оборахъ, въ стодолахъ, въ пасѣкахъ, въ садахъ, лонкахъ, поляхъ, въ ставахъ, в сажавкахъ, въ горшку горѣлчаномъ, въ горѣлцѣ, въ пивѣ, во вшелякихъ трункахъ и въ убузтвѣ моемъ, котрое отъ Господа Бога маю позиченое, шкодити не могутъ; тое приказую моццю Бога всемогущаго.

Ото ✝ Креста Господня ✝ одбѣгайте страни противнии. Кресте Господенъ Сохрани мя ✝. Кресте Господенъ Спаси мя.

Буди имя Господне благословенно отнынѣ и до вѣка.

Да будетъ хвално имя Іисуса Христа и святыя матере его Дѣвы Маріи Аминъ.

2. † Ісусъ † Марія † Іосифъ † Анна † Іоакимъ.

Помощію Господа Бога въ Тройци святой единаго Бога Отца ✝ Бога Сына ✝ Бога Духа святаго ✝ нераздѣлимаго в постасѣ единой=въ волѣ, въ панованню, въ розказанню, въ помощи Бога несмертельнаго, Которому почату и конца не маешъ и не будетъ, а повагою святой Римской церкви Каѳолической, за позволеніемъ старшихъ и преложоныхъ моихъ, дияволомъ проклятимъ, якого колвекъ стану и кондиции били есте: пекелними, повѣтрними, водяними, подземними, огнистими, и всѣмъ иньшимъ, котрии колвекъ и где колвекъ есте сторони и части свѣта булшими и меншими одъ сходу солнца и полудня, одъ пулночи и заходу, и зо всѣхъ частий свѣта, почавши одъ Люципера, вашего князя темности и одъ всѣхъ княжатъ, рейментаровъ, полковниковъ, товаришовъ, отъ булшаго и меншаго, позиваю васъ на трибуналъ и судъ страшный Божій, розказую и мандатъ той послушность; що приказую з моци Бога в Тройци единаго: Отца ✝ и Сына ✝ и Святаго Духа ✝ и церкви святой Каѳолической, той иньтердикъ на васъ даю, аби есте при нимъ жадного мѣсца и мешкання собѣ не привлащали, але прочъ одишли и повтѣкали зо всѣми шатанами и густами, забобонами, хоробами и якими колвекъ учинькамп и вимислами вашими пекелними и проклятими безъ вшелякой облуди, злости и ошукання, омани не на якихъ, но... всѣхъ члонкахъ и умислахъ оного здоровихъ зоставивши, аби моглъ безпечне Господу Богу найвисшему повинно честь и хвалу оддавати, що вамъ и повторе приказую именемъ Ісуса Назарянина укризованнаго подъ закладомъ и придаткомъ карання и винъ пекелнихъ одъ дня до дня судняго по стокротъ сто тисячей темъ, ажеби есте на потимъ жаднихъ бабъ, чаровниковъ не слухали, хоробъ, чаровъ, густовъ, забобоновъ, шептовъ и знаковъ не односили и до жадной речи такъ въ день яко и въ нощи оному не перешкожали; слово сталося тѣломъ, Богъ сталея человѣкомъ презъ тѣло того слуги, названнаго **Іоанна**, Божого нехай

вамъ будетъ каждое мѣсце, на которимъ сидѣти албо молитися, ходити, исти, пити, спати и щоколвекъ робити въ каждый часъ, моментъ, абисте жадной моци не мали якойколвекъ чинити прешкоди, прийкрости; ото ✝ кресть Господень, оутѣкайте строны противные; звоевалъ васъ левъ з поколення Іюди и Давида. Аллилуя! Аллилуя! Аллилуя! идѣте проклятии въ огонь вѣчный, который зготовленний есть дияволомъ и Аггеломъ его. Во имя Отца ✝ и Сына ✝ и святаго Духа ✝. Аминь.

Нехай будетъ похваленъ пренайсвятѣйшій сакраментъ.

ОЧЕРКИ РЕЛИГІОЗНЫХЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЙ ВОТЯКОВЪ.

IV.

Родовая и семейная религіи пустили глубокіе корни въ міровоззрѣніи вотяка.

Первая, сохраняясь и высказываясь въ различныхъ переживаніяхъ, живо переноситъ насъ въ то прошлое, когда вотяки жили родовымъ союзомъ и когда на данной территоріи божества благоволили лишь къ членамъ рода, свято хранившимъ культъ своихъ покровителей.

Семейная религія и въ настоящее время красною нитью проходитъ во всѣхъ религіозныхъ отправленіяхъ вотяка. Каждое событіе въ семьѣ,—рожденіе или смерть ея членовъ, счастіе или несчастіе, ее постигающія, даже приплодъ и закланіе домашняго скота,—сопровождаются воспоминаніемъ о духахъ-покровителяхъ семьи и завершаются ублаготвореніемъ этихъ божествъ. Въ то же время весьма многимъ общественнымъ моленіямъ предшествуютъ, либо слѣдуютъ за ними жертвоприношенія въ святилищахъ отдѣльныхъ семействъ.

Въ началѣ нашей работы мы говорили о дѣленіи вотяковъ на нѣсколько десятковъ племенъ, изъ которыхъ каждое имѣетъ свое особое названіе. Эти племенныя названія иногда совпадаютъ съ названіемъ божества, покровительствующаго данному племени. Мы имѣли уже случай указывать на то, что есть нѣкоторое основаніе отождествлять древнія вотяцкія племена съ родами, тѣмъ болѣе, что для названія рода и племени

въ вотяцкомъ языкѣ существуетъ лишь одно слово: „выжы“. Такимъ образомъ указанныя названія божествъ относятся къ *родовымъ* божествамъ *). Но необходимо замѣтить, что въ настоящее время *не всегда* существуетъ совпаденіе названій рода-племени и его божества. Дѣло въ томъ, что путемъ постоянныхъ разселеній одно и то же племя раздробилось и живетъ въ различныхъ мѣстахъ. Постепенно прежнее божество забывается и на смѣну его является новое божество, покровитель территоріи, занимаемой въ настоящее время. Названіе мѣстности передается въ этихъ случаяхъ названію родового божества того союза, который поселился на данной территоріи.

Вслѣдствіе какихъ причинъ совершалось раздробленіе вотяцкихъ родовъ-племенъ? На основаніи положительныхъ данныхъ трудно дать отвѣтъ на этотъ вопросъ. Есть преданія, которыя говорятъ, что перекочевка вотяковъ совершалась вслѣдствіе притѣсненій сосѣдей, вырубки лѣсовъ и тому подобныхъ причинъ. Записанное нами преданіе о томъ, какъ въ одномъ изъ селеній появился родъ Норья, благодаря тому, что одинъ изъ членовъ этого рода, ведшаго кочевой образъ жизни, рѣшилъ украсть общее имущество и бѣжать на новое мѣстожительство, сохранивъ религіозный культъ своихъ сородичей, показываетъ, что отдѣленіе отъ рода его отдѣльныхъ членовъ вызывалось также и стремленіемъ къ индивидуализаціи.

Въ настоящее время главною причиною переселеній отдѣльныхъ членовъ рода-племени является нужда въ землѣ. Недостатокъ въ землѣ заставляетъ иногда часть жителей

---

*) И въ настоящее время вотяки убѣждены, что разныя племена молятся своимъ родовымъ божествамъ различнымъ образомъ, а эти послѣднія принимаютъ лишь тѣ моленія, которыя совершены по обрядамъ покровительствуемаго ими племени. Укажу на слѣдующій характерный фактъ. Одинъ вотякъ, принадлежавшій къ племени Юсь, молился тѣмъ не менѣе божеству племени Имъезъ; это было допущено на томъ основаніи, что онъ «обучилъ свое божество принимать такія моленія, какія совершаются у племени Имъезъ».



деревни отправляться на поиски новыхъ мѣстъ для основанія тамъ т. н. „починковъ“, куда затѣмъ и переселяется эта часть. Случается, что починки основываются за много верстъ отъ родного поселенія, а это лишаетъ переселившихся возможности молиться вмѣстѣ съ своими единоплеменниками духу-покровителю своего рода.

Считая для благополучнаго житья необходимымъ покровительство этого божества, переселяющіеся уносятъ съ собою изъ святилища, посвященнаго ему въ родной деревнѣ, на свой „починокъ“ часть святыни, которую кладутъ въ родовой шалашъ (будзымъ-куа), построенный на новомъ мѣстожительствѣ. Если на починокъ идутъ семьи вотяковъ, молившихся до того въ различныхъ родовыхъ шалашахъ, то святыню получаетъ каждое племя изъ своего святилища.

Обрядъ передачи послѣдней совершается слѣдующимъ образомъ. Послѣ того какъ на новомъ мѣстожительствѣ выстроенъ будзымъ-куа, вновь поселившіеся отправляются оттуда въ свою прежнюю деревню, собираясь, по словамъ одного вотяка, какъ бы на сюанъ (свадьбу). Предварительно туно (ворожецъ) указываетъ жрецовъ для служенія въ новомъ святилищѣ, изъ которыхъ одинъ, „хранитель родового шалаша“, остается на мѣстѣ своего служенія, тогда какъ другой, тӧре (предводитель), вмѣстѣ съ остальными переселившимися отправляется въ прежнюю деревню. Тамъ, приготовивъ новыя принадлежности для жертвоприношеній (коробъ, въ которомъ хранится посуда, и самую посуду), кладутъ все это въ прежнемъ родовомъ шалашѣ. Затѣмъ, какъ оставшіеся въ деревнѣ жители, такъ равно и переселившіеся на починокъ, но только одни единоплеменники, въ теченіе цѣлаго дня пируютъ.

Пиршество должно происходить въ будзымъ-куа, такъ какъ по окончаніи его тӧре переселившихся, въ то время какъ всѣ присутствующіе поютъ пѣсни на мотивы свадебныхъ, вскакиваетъ изъ-за стола, захватываетъ изъ очага, расположеннаго посреди святилища, золу и пускается бѣжать. За нимъ бѣгутъ всѣ пріѣхавшіе изъ новаго починка, захвативъ изъ вещей, приготовленныхъ для жертвоприношеній во вновь

выстроенномъ святилищѣ, кто что можетъ. Во время бѣгства свадебнымъ напѣвомъ распѣваются слѣдующія слова:

„Иди съ нами, Воршудъ большого шалаша, иди съ нами для нашего счастья! Даруй намъ то-же счастье, съ которымъ мы жили въ старой деревнѣ!"

Бѣглецы направляются прямо въ новое святилище, гдѣ ихъ встрѣчаетъ оставшійся жрецъ, и, взявъ вещи, кладетъ ихъ на полку, а золу опускаетъ въ очагъ, послѣ чего совершаетъ первое жертвоприношеніе.

Таковы обряды при раздѣлѣ будзымъ куалы въ с. Нылгѣ, въ общихъ чертахъ нашедшіе себѣ подтвержденіе и въ остальныхъ мѣстностяхъ, посѣщенныхъ нами.

Безспорно, что этотъ обрядъ символическаго похищенія золы и жертвенныхъ принадлежностей является переживаніемъ того времени, когда родовая связь была крѣпка, когда отдѣлиться отъ рода и бѣжать на новое мѣстожительство было одно и то же. Но суевѣрный страхъ бѣжавшаго заставлялъ его уносить съ собою родовую святыню, что̀ можно было сдѣлать лишь похитивъ ее. До сихъ поръ еще бываютъ случаи, когда это бѣгство, подобно тому, какъ было въ древности, не является простымъ исполненіемъ обряда, а вызывается необходимостью. Не имѣть въ новой деревнѣ будзымъ-куалы, освященной золою изъ шалаша, въ которомъ жители ея молились прежде, значитъ—не имѣть счастья. Вотъ почему въ тѣхъ случаяхъ, когда удаляться на починки вынуждаютъ несогласія между однодеревенцами, и остающіеся не хотятъ дать золы изъ своего родового шалаша, то переселяющіеся употребляютъ всѣ мѣры къ тому, чтобъ достать ее; въ большинствѣ случаевъ прибѣгаютъ къ кражѣ. Жители дер. Покчи Бодья, пришедшіе сюда изъ дер. Миндеры, вынуждены были украсть оттуда золу для своего шалаша. Они, по словамъ разсказчика, *взяли будзымъ куа насильно,* и тутъ, вѣроятно, бѣгство кравшихъ не носило того обрядоваго характера, на который указывалось выше.

Мы говорили до сихъ поръ о раздѣленіи родового шалаша по случаю переселенія на другое мѣсто какой-либо части вмѣстѣ живущихъ представителей одного и того же племени.

Но бываютъ случаи, когда приходится дѣлить родовой шалашъ и не по поводу переселеній. Иногда приходится наблюдать, что въ одной и той же деревнѣ, у одного и того же племени два родовыхъ шалаша. Такъ, напримѣръ, въ д. Нов. Сентягъ у племени Джюмья два будзымъ-куа. Причины этого обстоятельства мѣстные жители не могли объяснить. Въ сел. Юскахъ у племени Имъезъ былъ одинъ родовой шалашъ, но нѣсколько лѣтъ тому назадъ онъ, по случаю того, что племя это сильно размножилось и разселилось въ одномъ и томъ же селѣ на далекомъ другъ отъ друга разстояніи, былъ раздѣленъ. Дѣло происходило слѣдующимъ образомъ. Будзымъ-куа-утисемъ былъ Харит. М., и почему-то, какъ разсказывали вотяки, племя рѣшило перенести будзымъ-куалу на другое мѣсто, *гдѣ и не стало счастья.* Привезли туно, который объявилъ, что это мѣсто не нравится божеству, а потому необходимо перенести родовой шалашъ обратно къ Х. М. (выше, гл. II, было указано, что будзымъ-куа обыкновенно находится въ дворѣ утися-хранителя). На перенесеніе святилища не согласились вотяки, жившіе на далекомъ разстояніи отъ его дома. Тогда туно рѣшилъ раздѣлить будзымъ-куа, и въ одномъ оставилъ жрецомъ Х. М., а въ новое святилище выбралъ другого „хранителя". „Поэтому, закончили вотяки свой разсказъ, „сюаномъ" (свадьбою) мы раздѣлили нашъ будзымъ-куа".

Родовой шалашъ является мѣстомъ для жертвоприношеній цѣлаго племени, а при разбросанности таковаго, той его части, которая живетъ въ данной мѣстности; однако бываютъ случаи, когда и отдѣльная семья должна нести свою жертву въ это святилище, чтобы вызвать обитающее въ немъ божество на милость лишь къ себѣ. Это бываетъ послѣ выдачи замужъ дочери и послѣ женитьбы сына. Первая приноситъ жертву въ своей деревнѣ, второй у себя въ родовомъ шалашѣ. И та и другая жертвы идутъ божеству въ благодарность за брачное соединеніе.

Считаемъ не лишнимъ указать на встрѣченный нами въ дер. Каравай Норья обычай дѣвушекъ, выходящихъ замужъ, украшать стѣны родового шалаша цвѣтными лоскутками.

Сынъ, оставляющій семью, чаще всего взятый въ рекруты, идетъ въ будзымъ-куа и совершаетъ тамъ жертвоприношеніе, принося съ собою для этой цѣли кумышку, которою и совершаетъ возліяніе на очагъ.

Насколько велика связь племени съ родовымъ шалашомъ, можно заключить изъ того факта, что если въ какую-либо семью принятъ сынъ изъ другого племени, то во время моленія онъ ходитъ въ будзымъ-куа своего родного племени, хотя бы оно жило въ другой деревнѣ.

Очагъ, а также висящая надъ нимъ цѣпь—главныя святыни. Ни черезъ него, ни черезъ цѣпь нельзя перешагнуть; это считается сильнымъ грѣхомъ, влекущимъ за собою месть божества. Почитаніе цѣпи еще сильнѣе: прикосновеніе къ ней въ случаѣ нужды спасаетъ отъ врага, такъ говорилъ намъ вотякъ Моисей.

Такимъ образомъ, принимая во вниманіе все вышесказанное, мы видимъ, что, во-первыхъ, цѣпь и очагъ въ родовомъ шалашѣ пользуются значеніемъ священныхъ предметовъ; во-вторыхъ, случаи, когда у народовъ, имѣющихъ т. н. культъ предковъ, требуется почитаніе послѣднихъ, ознаменовываются у вотяковъ жертвоприношеніями въ родовомъ шалашѣ; и, наконецъ, въ третьихъ, мы видимъ, что главною святынею въ будзымъ-куа является зола, перенесеніе которой съ одного мѣста на другое равносильно перенесенію всего святилища. На основаніи всего этого можно съ достаточною увѣренностью утверждать, что будзымъ-куа является мѣстомъ почитанія предка, а можетъ быть и цѣлаго ряда предковъ.

Но, по убѣжденію вотяковъ, по крайней мѣрѣ, въ настоящее время, это не такъ. Родовой шалашъ, говорятъ они, посвященъ богу *Инву*, что̀ въ буквальномъ переводѣ значитъ: „небо-вода". И дѣйствительно, въ обращеніяхъ къ божеству родового шалаша вотяки говорятъ: „Осте будзымъ Ине Вуе!" (помилуй, великій Инву).

Но нерѣдко Инву либо ставятъ рядомъ, либо совершенно смѣшиваютъ съ божествомъ *Мудоромъ*, а къ послѣднему почти всегда прибавляютъ названіе какой-либо рѣки. Такимъ обра-

зомъ говорятъ: „Осте (помилуй) Сійпейвай (рѣка) будзымъ Мудоре!“ „Осте Якшуръ (рѣка), Нылги-Заблекъ (рѣка) будзымъ Мудоре!“ „Мудоръ“ въ переводѣ значитъ: „около земли“, а потому приведенныя выраженія можно перевести: „помилуй, великій покровитель земли около такой то рѣки!“

Въ настоящее время большинство вотяковъ, смѣшивая Мудора и Инву, говорятъ, что это одно и то же божество, что оно обитаетъ въ родовомъ шалашѣ. [1]) Иногда приходится слышать, что Мудоръ отожествляется съ Воршудомъ, хотя въ настоящее время это названіе гораздо чаще употребляется для обозначенія божества семейнаго святилища (см. ниже гл. V). Такое отожествленіе названныхъ божествъ существовало и въ прошломъ столѣтіи. Георги, описывая жертвопри-

---

[1]) Считаемъ необходимымъ указать на слѣдующій весьма интересный фактъ, отмѣченный въ литературѣ о вотякахъ.

Первухинъ и Бухъ, цитирующій Финляндскаго ученаго Аминова, указываютъ на связь родовой и семейной религіи съ родомъ матери. Первый констатируетъ у Глазовскихъ вотяковъ тотъ фактъ, что культъ семейной религіи приносится матерям и семействъ. Второй говоритъ, что родовой шалашъ всегда находится въ селеніи, изъ котораго взята мать. (Aminoff meint, dass das badzym kuala immer im Mutterdorfe steht, und die Tochter dörfer es erhalten helfen).

Не смотря на самые подробные разспросы вотяковъ по этому вопросу, мы не можемъ подтвердить вышесказаннаго для Сарапульскихъ вотяковъ. Лишь въ сел. Бурановѣ отъ отца Іоанна Васильева, природнаго вотяка, мы слышали слѣдующее (передаемъ буквально его словами): „Родъ есть ничто иное, какъ названіе Воршуда (иногда синонимъ Мудора). Названій Воршуда множество, и принадлежатъ они женщинамъ. Такъ напримѣръ, изъ деревни Лудзи вышла замужъ дѣвушка въ сел. Юски. Она кланялась воршуду Имъезъ, а потому (?) если найдется болѣе 10 женщинъ, кланявшихся Инву (Мудоръ, Воршудъ) Имъеза, то для нихъ потребуется новый будзымъ-куа. Но если такихъ женщинъ очень мало, то таковыя должны ходить въ мужнюю куалу, т. е. туда, куда раньше ходилъ кланяться ея мужъ“. Сообщеніе от. Васильева мнѣ не удалось провѣрить, причемъ невѣдѣніемъ по этому вопросу отозвался и тотъ вотякъ, на котораго почтенный батюшка указалъ, какъ на свой перв. источникъ. Надо желать, чтобы дальнѣйшія изслѣдованія пролили больше свѣта въ эту темную, но въ высшей степени интересную область вотяцкой религіозной жизни.

ношеніе въ „*будзимъ коалъ*“, приводитъ молитву, начинающуюся слѣдующимъ воззваніемъ: „тебѣ, богъ *Вошудъ*, приносимъ въ праздникъ Акечка высокую жертву“.

Писатели прошлаго столѣтія, говоря о Мудорѣ, указываютъ на то, что этимъ именемъ назывались у вотяковъ различные неодушевленные предметы, относящіеся къ культу родового божества. Георги, описывая родовое жертвоприношеніе, говоритъ: „Какъ уварятся мяса, то жрецъ отъ всѣхъ съѣстныхъ и питейныхъ жертвъ ставитъ по нѣскольку на столъ, поставленный супротивъ дверей, т. е. у сѣверной стѣны, къ которой надъ самимъ столомъ прикрѣплена дощечка, усыпанная трухой отъ сосенъ, какъ посвященныхъ богамъ деревъ, а иногда и травою. На оную дощечку ставитъ жрецъ, какъ будто на жертвенникъ, складенныя на одно блюдо части жертвы, кои и называются уже тогда высокимъ приношеніемъ (виламъ (?), мичамъ (?) *Самую же дощечку или жертвенникъ зовутъ они Мудоромъ и Модоромъ и почитаютъ оную столь свято, что никто не дерзнетъ къ оной и приближаться*; такое же говѣйное имѣютъ къ оной почтеніе и во всякое другое время, когда и жертвы не приносятся“. [3]) „Вотятское суевѣріе такъ далеко простирается,—пишетъ Рычковъ [4]),—что самыя неодушевленныя вещи пріемлютъ отъ нихъ почтеніе боговъ. *Изъ числа ими обожаемыхъ вещей знатнѣйшій есть такъ называемый Модоръ, который ничто иное, какъ вѣтви пихтоваго дерева*“. Затѣмъ Рычковъ разсказываетъ, что, увидя дощечку, прикрѣпленную къ стѣнной полкѣ и обложенную травою, онъ хотѣлъ взять ее въ руки, чтобы ближе разсмотрѣть; но хозяева вотяки, замѣтивъ его намѣреніе, воспрепятствовали ему привести это намѣреніе въ исполненіе. На его вопросъ о причинѣ ихъ гнѣва и ужаса былъ данъ слѣдующій отвѣтъ: „Сіе есть одно изъ первенствующихъ вещей, нами обожаемыхъ, и то самое, которое называемъ мы Модоромъ или богомъ хранителемъ домовъ нашихъ: и естьли коснется имъ рука не только иноэаконныхъ, но и тѣхъ самыхъ, которые ихъ обожаютъ, то непремѣнно покой семейства моего и самое благополучіе наше разрушится какимъ нибудь несчастливымъ случаемъ“ [5]).

Вслѣдствіе глубокаго интереса, который представляетъ продолженіе разсказа Рычкова, а также вслѣдствіе того, что свѣдѣнія названнаго путешественника проливаютъ яркій свѣтъ на природу Мудора, какъ родового божества, мы приведемъ часть этого разсказа дословно. Старикъ вотякъ, хозяинъ избы, гдѣ произошелъ этотъ случай, сказалъ, что снимать вѣтви, лежащія на дощечкѣ, можетъ лишь „одинъ престарѣлый вотякъ, живущій въ ихъ деревнѣ. Когда же онъ умретъ, то мѣсто его заступаетъ сынъ его, а буде нѣтъ кровнаго наслѣдника, то ближайшій изъ родственниковъ его можетъ брать священныя вѣтви. По прошествіи каждаго года предъ вѣтвями, служащими имъ за образъ домашняго ихъ бога, убиваютъ на жертву молодого теленка, коего уши кладутъ на ту доску, гдѣ лежатъ пихтовыя вѣтви, а та храмина, которую я считалъ за житницу хозяина того дома, служитъ вмѣсто храма Мудору посвященнаго, ибо жертвеннаго тельца убиваютъ посреди сего мѣста. Естьли какому нибудь вотскому дому понадобятся другія вѣтви, то онъ не прежде можетъ ихъ получить, какъ по смерти того старика, который передъ вѣтвями отправлялъ должность священника. Молодой его наслѣдникъ имѣетъ право удовольствовать желаніе просящаго, но все сіе долженъ онъ сдѣлать безъ корысти“.

Модоромъ, по словамъ Рычкова, называли также то дерево, которое сохранялось въ дремучемъ лѣсу для того, чтобы потомки вотяковъ, избравшихъ это дерево, могли пользоваться его вѣтвями. Вѣроятнымъ переживаніемъ этого является фактъ, приводимый г. Бухомъ и заключающійся въ томъ, что у вотяковъ окрестностей Сарапульскаго уѣзда каждый основатель новаго хозяйства идетъ въ лѣсъ и выбираетъ себѣ березу покровителя [6]).

Свѣдѣнія Рычкова несомнѣнно свидѣтельствуютъ о связи почитанія Мудора съ родовой религіей, но эти же свѣдѣнія могли бы служить цѣннымъ пособіемъ при изученіи вотяцкой религіи, еслибы они нашли себѣ хоть кокое-либо объясненіе и дополненіе въ данныхъ этнографической литературы о вотякахъ, имѣющей въ своемъ основаніи, по боль-

шей части, результаты личныхъ наблюденій авторовъ. Но, къ сожалѣнію, кромѣ приведеннаго свѣдѣнія Буха, нѣтъ ни одного даннаго, могущаго быть сопоставленнымъ съ остальными неясными мѣстами разсказа Рычкова. Намъ, напримѣръ, остается совершенно неяснымъ вопросъ о томъ, кто были лица, имѣвшія право снимать священныя вѣтви. Единственно, что мы можемъ предположить относительно этого вопроса, это то, что во время Рычкова родовая связь была значительно крѣпче, чѣмъ въ настоящее время, и что функціи родовыхъ жрецовъ того времени были значительно шире, чѣмъ въ настоящее время, что, можетъ быть, были жрецы, передававшіе свое званіе по наслѣдству; но, во всякомъ случаѣ, это предположеніе не подтверждается никѣмъ изъ авторовъ, писавшихъ о религіи и бытѣ вотяковъ.

Отожествленіе Мудора съ различными предметами, касающимися до родоваго святилища, существуетъ и въ настоящее время. Иногда мудорами называютъ православныя иконы, попадающіяся въ нѣкоторыхъ куалахъ (также называютъ мудоромъ вообще всякую икону). Подобно тому какъ и въ прошломъ столѣтіи, мудоромъ называется полка въ куалѣ, на которой совершается возношеніе жертвенныхъ яствъ. Но во всякомъ случаѣ и въ прошломъ столѣтіи, какъ это видно изъ разсказа Рычкова, и въ настоящее время вотяки различаютъ Мудора—божество, отъ мудора, неодушевленнаго предмета *). Нагляднымъ доказательствомъ этого для настоящаго времени является существованіе въ нѣкоторыхъ родовыхъ шалашахъ особаго мѣста, называемаго „пуконъ мудоръ“ (сидѣніе Мудора). Этотъ пуконъ мудоръ устраивается около передней стѣны, противъ очага и состоитъ изъ вертикально прислоненнаго къ стѣнѣ бревна.

Какъ Мудоръ, такъ равно и отожествляемый съ нимъ Инву, по словамъ однихъ вотяковъ, лѣтомъ не живетъ въ будзымъ—куалѣ, а, подобно пчеламъ, улетаетъ на цвѣты,

*) Ниже будетъ указано на подобное же сходство въ названіи божества Воршуда и короба, въ которомъ хранится его жертвенная посуда.



распространяя повсюду свое вліяніе, и лишь ночью, какъ пчелы собираются въ улей, такъ онъ, Мудоръ или Инву, входитъ въ родовой шалашъ. По словамъ другихъ, онъ на лѣто совершенно удаляется изъ своего святилища, и по различнымъ мѣстностямъ варіируется продолжительность его отсутствія, но повсемѣстно къ началу косьбы онъ возвращается обратно.

Необходимо замѣтить, что въ нѣкоторыхъ родовыхъ шалашахъ Мудора совсѣмъ не поминаютъ, а жертвоприношенія въ нихъ совершаются въ честь одного Инву. Само собою разумѣется, что такое понятіе о родовомъ божествѣ, какъ о божествѣ воды, будь то дождь, роса, рѣка и всѣ другія формы, въ которыхъ существуетъ вода, въ то время какъ весь культъ его есть ничто иное, какъ переживаніе такъ называемаго культа предковъ, можетъ быть объяснено лишь тѣмъ, что съ теченіемъ времени, когда умершимъ перестали приписывать божескія качества, память объ обоготворенныхъ уже предкахъ исчезла, а на мѣсто ихъ въ родовомъ шалашѣ явилось новое божество, олицетворяющее собою одну изъ самыхъ страшныхъ и въ то же время благодѣтельныхъ стихій — воду.

Трудно рѣшить, существовало ли это божество ранѣе, и поклоненіе ему было ли лишь пріурочено къ родовому шалашу, или же представленіе объ Инву впервые возникаетъ послѣ того, какъ прекращается обоготвореніе предковъ. Во всякомъ случаѣ предположеніе о томъ, что Инву въ родовомъ шалашѣ появляется во время родовой формы общежитія, какъ намъ кажется, подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что божество Инву слилось съ Мудоромъ, который въ значительно большей степени носитъ характеръ чисто родового божества, такъ какъ это послѣднее божество покровитель лишь той мѣстности, гдѣ протекаетъ рѣка, олицетворяемая имъ, и, показывая своимъ культомъ о принадлежности къ числу родовыхъ божествъ, Мудоръ также и покровитель рода, живущаго на его территоріи, такъ какъ при крѣпости родового быта территорія играетъ весьма важную роль.

Отчасти характеръ родового божества носитъ божество *Вожо*, относительно котораго вотяки обыкновенно даютъ самыя разнорѣчивыя свѣдѣнія.

Г. Верещагинъ опредѣляетъ его богомъ страха и привидѣній, говоря, что ему нѣсколько разъ приходилось слышать поздно вечеромъ слѣдующія слова, которыми матери предостерегали дѣтей, собиравшихся выйти изъ избы въ началѣ ночи: „испугаешься, вожои ходятъ" [7]).

Покойный Первухинъ въ своемъ послѣднемъ собраніи произведеній вотяцкаго духовнаго творчества привелъ нѣсколько разсказовъ, рисующихъ воззрѣнія на Вожо глазовскихъ вотяковъ. Вожо причисляются вотяками къ разряду нечистыхъ, злыхъ божествъ. Они боятся креста, такъ какъ получаютъ власть надъ человѣкомъ, какъ это видно изъ сообщаемыхъ Первухинымъ разсказовъ, лишь снявъ этотъ крестъ. Пѣніе пѣтуховъ разгоняетъ вожо, подобно тому какъ это же явленіе наблюдается и къ остальнымъ видамъ духовъ, т. н. нечистой силы. Враждебное отношеніе вожо къ человѣку сказывается либо въ прямомъ насиліи надъ нимъ, либо въ обращеніи его въ вожо, при чемъ, повидимому, насколько можно судить изъ разсказа № 50, внѣшній видъ обращеннаго человѣка измѣняется. Не смотря на это, вожо обладаютъ нѣкоторыми человѣческими свойствами: они пьютъ, ѣдятъ, подобно людямъ, женятся и допускаютъ возможность брака между собой и живыми людьми. Нельзя не отмѣтить того факта, что вотяки, причисляя названное божество къ разряду нечистой силы, боясь ихъ болѣе, чѣмъ мертвецовъ, знаютъ за вожоями и добрыя дѣла, причемъ особенно характерно то обстоятельство, что доброта ихъ преимущественно выражается въ отношеніи людей, забитыхъ судьбою. Живутъ вожои, насколько можно судить по разсказамъ Первухина, въ заброшенныхъ строеніяхъ, въ баняхъ, принадлежащихъ къ жилымъ избамъ, и также въ водѣ, откуда они и выходятъ ночью. Говоря о заброшенныхъ избахъ, какъ о жилищѣ Вожо, вотяки указываютъ въ двухъ изъ приводимыхъ разсказовъ, что названныя божества живутъ въ подпольяхъ этихъ избъ [8]). Таковы свѣдѣнія о Вожо,

высказанныя вотяками въ ихъ разсказахъ объ этомъ божествѣ. Изъ разспросовъ глазовскихъ вотяковъ Первухину не удалось вполнѣ выяснить природу названнаго божества. „Вообще о Вожо въ глазовскомъ уѣздѣ,—пишетъ покойный изслѣдователь [9]),—сохранились самыя смутныя представленія, почему и личность этого божества, а также районъ его владѣній и порядокъ моленій къ нему, совершенно точно не могутъ быть указаны. Въ Понинской, Кестымской и Балезинской волости, если во время цвѣтенія ржи выпадетъ градъ и обобьетъ цвѣтъ, всякій разъ (до сего времени) начинаютъ отыскивать въ своихъ и сосѣднихъ деревняхъ виновника въ оскорбленіи Вожо. Но чѣмъ долженъ поплатиться виновникъ,—этого намъ уже не сказали".

На основаніи личныхъ разспросовъ вотяковъ мы узнали слѣдующее. Вожо, по словамъ вотяковъ деревни Вамьи, являются сподручниками вѣдьмъ и колдуновъ. Если эти послѣдніе хотятъ погубить кого-либо, то опускаютъ въ ключъ часть его одежды, даже лоскутокъ отъ нея, и тогда Вожо портитъ хозяина брошенной вещи. Если бросить въ ключъ колосъ, хлѣбъ, шерстинку отъ скотины, то Вожо убиваетъ скотину, не даетъ роста хлѣбу. Живетъ Вожо на рѣчкахъ и въ ключахъ, говорили намъ въ Парсьгуртѣ, и лишь иногда выходитъ летать по небу. Выйдетъ изъ ключа и какъ огненная стрѣлка поплаваетъ по небу, а затѣмъ скроется въ другомъ источникѣ. Если рѣчка или ключъ сильно развѣтвляются, то обыкновенно говорятъ: „рѣчной Вожо растянулъ". Нѣсколько деревень, расположенныхъ на берегахъ одного и того же источника, имѣютъ каждая своего особаго Вожо, которыхъ тамъ можетъ быть столько, сколько деревень пользуются изъ него водою. Бываетъ, что этому божеству, кромѣ рѣчекъ, посвящаются нѣкоторыя породы деревьевъ, преимущественно прирѣчныя.

Но при всемъ разнообразіи показаній вотяковъ о природѣ Вожо, они почти единогласно сходятся въ вопросѣ о его культѣ. Въ большинствѣ случаевъ Вожо, какъ и Мудорамъ сосѣднихъ рѣкъ, приносятся жертвы въ случаяхъ опредѣлен-

выхъ болѣзней. При каждой болѣзни вотякъ обращается къ туно, который и опредѣляетъ какому Вожо или Мудору слѣдуетъ принести жертву. Эту болѣзнь обыкновенно объясняютъ гнѣвомъ Вожо за непринесенную ему жертву въ благодарность за брачное соединеніе самого больного или его предковъ. Такимъ образомъ, Вожо, подобно Мудору, требуетъ себѣ жертвы отъ каждаго изъ вступившихъ въ бракъ на его территоріи.

Дальнѣйшее изложеніе покажетъ, что слѣдующее описаніе жертвоприношенія, сдѣланное въ прошломъ столѣтіи Георги, имѣетъ въ виду именно указанный родъ жертвъ, а отнюдь не жертву духамъ, указываемымъ авторомъ. „Больнымъ приказываетъ тона,—говоритъ Георги,—приносить иногда и водѣ жертву, потому что дьяволъ производитъ болѣзни отъ раздраженной воды. Въ прочемъ, кажется, что приношеніе сіе опредѣляется сатанѣ (?) или водяному мужику (Ву Мортъ) (?) и состоитъ оное въ козѣ или пѣтухѣ. Обряды бываютъ при томъ сообразные прежнимъ (т. е. обыкновенный способъ принесенія жертвы). Отъ жертвы кидаютъ по нѣскольку кусковъ въ рѣку и въ огонь, говоря: „тебѣ, прогнѣванной водѣ, жертвую пѣтуха, возврати мнѣ здоровье!“ Передъ огнемъ же произносятъ слѣдующія слова: „огонь. доставь сіе приношеніе Баху!“ (?) Естьли же всѣ жертвоприношенія не пособятъ, то покидаютъ дворъ и перебираются въ другой“ [10]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ божествами окрестныхъ рѣчекъ считаются *Кутыси*, которымъ также приносятся жертвы по случаю болѣзней. „Кутысь,—пишетъ г. Верещагинъ [11]),—богъ людскихъ болѣзней, преимущественно коросты; онъ находится при ключахъ и рѣчкахъ; чтобы очиститься отъ коросты, бросаютъ завязанными въ тряпкахъ жертвы: крупу, яйца, блины и проч., а иногда и живыхъ птицъ со связанными ножками; говорятъ: „на, ѣшь это, меня не тронь“, и съ этими словами идутъ, не оглядываясь назадъ при этомъ. Это бросаніе называется „куяськонъ“. Какого ключа (?) кутысь поразилъ коростой, про то сказываетъ ворожецъ, туно“.

Такимъ образомъ, въ то время какъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Вожо считается божествомъ мелкихъ рѣчекъ, въ дру-

гихъ мѣстахъ это же значеніе придается Кутысю; культы обоихъ божествъ въ общихъ чертахъ сходны. Вѣроятно, замѣна въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Вожо Кутысемъ стоитъ въ зависимости отъ разнообразія представленій вотяковъ о природѣ Вожо.

Весьма интересно свѣдѣніе относительно Кутысей, добытое проф. И. Н. Смирновымъ: [12]) „Кутыси — духи умершихъ не своей смертью, не получающіе обычнаго пропитанія: духи утопленниковъ, убитыхъ, подкидышей, духи погубленныхъ незаконнорожденныхъ младенцевъ и т. д. Озлобленные, голодные, они напускаютъ на тѣхъ, кто имѣлъ несчастіе съ ними столкнуться, болѣзни и вынуждаютъ дать жертву, которой никто имъ не приноситъ добровольно... Въ тѣхъ случаяхъ, когда обстоятельства появленія Кутыся помнятся, онъ занимаетъ мѣсто между душами умершихъ,—но наступаетъ моментъ, когда они забываются и являются Ву Кутыси, которые естественно помѣщаются рядомъ съ духами ручьевъ, рѣкъ".

„Въ глазовскомъ уѣздѣ, по словамъ Первухина [13]), Кутысь живетъ чаще всего на ключахъ и при истокахъ рѣкъ и ручейковъ, но иногда и просто въ оврагахъ, въ которыхъ лѣтомъ воды не бываетъ. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ есть Кутыси, непремѣнно чудится, мнится". Прогнѣванный Кутысь мститъ, по мнѣнію глазовскихъ вотяковъ, насланіемъ болѣзни, отъ которой можно избавиться жертвою; составъ и количество послѣдней опредѣляется куяснис'емъ (жрецомъ, приносителемъ куяскон'овъ—жертвъ злымъ началамъ, не сопровождающихся никакими длинными молитвами) *).

Въ мѣстностяхъ, посѣщенныхъ нами культъ Кутыся весьма слабо выраженъ; тамъ почти всегда намъ указывали на Мудора и Вожо, какъ на божества сосѣднихъ рѣкъ и рѣчекъ,

*) Въ II главѣ было указано на различіе жреческой организаціи у вотяковъ различныхъ мѣстностей. Насколько можно судить по изслѣдованіямъ Первухина, у глазовскихъ вотяковъ туно имѣетъ меньшее значеніе, чѣмъ у Сарапульскихъ, у которыхъ опредѣленіе рода и вида жертвы совершается именно туно.



причемъ почти всегда указывалось на то, что жертвоприношеніе имъ слѣдуетъ за брачное соединеніе лицъ, живущихъ на данной территоріи. Напримѣръ Уйпу—вожо (Уйпу—названіе рѣчки), молятъ козла (сравни съ свѣдѣніемъ Георги), за соединеніе мужа съ женою. Женщина привозитъ его къ своимъ родителямъ, одна или съ дѣтьми, *но отнюдь не съ мужемъ*. Жертвоприношеніе совершаетъ ея отецъ въ присутствіи всей семьи. Ѣсть жертвенное мясо могутъ всѣ, кромѣ семейства мужа, который въ свою очередь, молится у себя въ деревнѣ этому же Вожо. „Не притѣсняй насъ больше, не требуй отъ насъ иной жертвы, облегчи насъ", молятся въ этомъ случаѣ.

Подобно Пиналъ—мудору, интереснымъ переживаніемъ родовой религіи является у племени Поська культъ Юрыкъ—вожо, которому приносится въ жертву курица, при чемъ жертвоприношеніе совершаетъ „Поська-человѣкъ" въ присутствіи хотя одного человѣка изъ племени молящагося. На этомъ моленіи могутъ присутствовать лишь женщины племени Поська. Должно замѣтить, что, по мнѣнію мѣстныхъ вотяковъ, „кто безъ Поська вздумаетъ молиться, того жертвы Вожо не приметъ".

Приведемъ, почти дословно, разсказъ одного старика о его отношеніяхъ къ божеству Вожо, такъ какъ онъ, до нѣкоторой степени характеризуетъ культъ этого божества. „Когда заболѣешь,—разсказывалъ старикъ,—то повезешь жертву юскинскимъ Вожо, откуда моя хозяйка. Ихъ тамъ очень много, а потому и жертвъ носить я долженъ много. Только ѣсть мнѣ ихъ тамъ не дадутъ. Теперь больна моя мать, которая изъ Байкузина, такъ я еще и туда долженъ тащить козла, потому что можетъ отецъ мой не кончилъ жертвъ, и остался незамоленнымъ этотъ козелъ, а тамошній Вожо за это гнѣвается".

Подобная обязанность дѣтей, внуковъ и другихъ родственниковъ приносить жертвы, обязательныя для ихъ покойныхъ родителей въ случаяхъ неисполненія ихъ послѣдними, крайне распространена среди вотяковъ. Обыкновенно туно рѣшаетъ, что такое-то несчастіе стряслось надъ семьей въ наказаніе за позабытую жертву, и тогда потомки обязательно должны загладить оплошность своихъ предковъ.

Такимъ образомъ, вспомнивъ все сказанное о культѣ родового шалаша, о божествахъ *Инву*, *Мудоръ*, *Вожо и Кутысь*, мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ.

Въ основаніи родового шалаша лежитъ почитаніе предковъ, перешедшее въ обоготвореніе воды, трудно рѣшить въ какой формѣ и какимъ образомъ. Это послѣднее божество (Инву, Мудоръ) носитъ характеръ покровителя территоріи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и племени рода, живущаго на ней. Наряду съ нимъ возникаютъ представленія о другихъ божествахъ, имѣющихъ отношеніе либо къ территоріи, занимаемой въ настоящее время, либо къ прежнему мѣстожительству.

Эти послѣднія божества (Мудоры окрестныхъ рѣкъ, Вожои и Кутыси) съ распаденіемъ родовой формы общежитія становятся покровителями *всякаго лица*, живущаго на данной территоріи, но въ то же время одни изъ нихъ сохраняютъ характеръ родовыхъ геніевъ (Мудоры, Вожои), тогда какъ другія (Кутыси) становятся въ сонмъ злыхъ духовъ, постоянно преслѣдующихъ всякого, кто находится вблизи мѣстопребыванія этихъ демоновъ.

V.

Въ настоящее время съ распаденіемъ родовой формы общежитія на смѣну родовъ появились семьи; параллельно съ этимъ на смѣну родовой религіи, оставившей свой глубокій слѣдъ въ переживаніяхъ, появилась семейная религія, сохранившая много чертъ отъ прежней родовой. Вотъ почему изученіе этой позднѣйшей религіи семьи представляется весьма важнымъ, какъ для выясненія ея собственнаго характера, такъ равно и для дополненія свѣдѣній о родовой религіи.

Воршудъ—хранитель счастья и покровитель семьи. Мы уже указывали на то, что часто Воршуда смѣшиваютъ съ Инву и полагаютъ, что онъ, Мудоръ и Инву—одно и то же; тѣмъ не менѣе въ обыденной жизни это божество считается покровителемъ домашняго очага.

Мудоръ и Воршудъ, по мнѣнію вотяковъ, какъ уже было

сказано, могутъ являться во снѣ; тогда они принимаютъ образъ человѣка, непремѣнно вотяка *).

Слѣдующій фактъ указываетъ на несомнѣнную связь Воршуда семейнаго шалаша съ божествомъ родового шалаша. Подобно тому, какъ Инву, по словамъ же нѣкоторыхъ вотяковъ Мудоръ, въ опредѣленное время года уходятъ „на цвѣты", Воршудъ семейнаго шалаша, какъ говорили намъ въ с. Юскахъ, около праздниковъ Пасхи (офиціально вотяки—христіане) также „уходитъ на цвѣты", а потому при моленіяхъ не дѣлаютъ въ это время возношенія (т. е. не кладутъ на полку передъ очагомъ пищи, приносимой ему въ жертву). Наканунѣ Троицы его ждутъ обратно и по случаю его встрѣчи совершаютъ моленіе. Молитва, читаемая по этому поводу, заключается въ слѣдующихъ словахъ: „Благословенный Воршудъ, входи. Можетъ быть ты давно хотѣлъ возвратиться, но до сихъ поръ мы не могли тебя встрѣтить, не были готовы".

„Сопоставляя значенія слова Воршудъ съ тѣмъ представленіемъ, которое даетъ намъ народная поэзія (?), мы получаемъ слѣдующую исторію слова и обозначаемаго имъ предмета", говоритъ пр. Смирновъ. „Воршудъ означаетъ прежде всего антропоморфнаго духа-покровителя; затѣмъ, это слово стало употребляться для обозначенія его идола, мѣста, на которомъ стоитъ идолъ, ящика съ частями или изображеніями принесенныхъ ему жертвъ и, наконецъ, совокупности людей ему поклоняющихся" [14]). И дѣйствительно, въ настоящее время названіе разсматриваемаго божества употребляется наро-

---

*) Для выясненія природы названнаго божества, кромѣ нижеприведенныхъ данныхъ, имѣетъ весьма большое значеніе разсказъ, приводимый г. Верещагинымъ (Вот. Сарап. уѣзда. Стр. 175, 176), изъ котораго видно, что вотяки допускаютъ существованіе въ одной и той же куалѣ множество духовъ, имѣющихъ человѣческій образъ и называющихся воршудами. „Вдругъ около полуночи, говорится въ этомъ разсказѣ, выходятъ изъ куалы и идутъ къ нему 3 воршуда въ бѣлыхъ одеждахъ: одинъ—юноша безъ бороды, другой тоже—молодой, но уже съ бородой, третій—женщина".

домъ для обозначенія самого божества, совокупности жертвенныхъ принадлежностей, хранящихся въ особомъ коробѣ, называемомъ воршудомъ, а также послѣднее названіе, по словамъ Первухина, у глазовскихъ вотяковъ „есть родъ, поколѣніе, относящееся исключительно къ лицамъ женскаго пола; это—фамилія матери, переходящая черезъ дочку къ внучкѣ и такимъ образомъ сохраняемая въ потомствѣ" [15]). Мы уже говорили, что по большей части нельзя констатировать такой принадлежности воршуда женщинамъ, а потому названіе воршудъ, по большей части, въ послѣднемъ смыслѣ употребляется для обозначенія рода, племени, соединеннаго въ настоящее время происхожденіемъ отъ одного общаго родоначальника.

Весьма интереснымъ фактомъ является слѣдующее данное, приводимое наиболѣе подробно Первухинымъ. „Старики указывали, пишетъ онъ, ([16]) что раньше креста „носился воршудъ", но они не могли указать его формы. Намъ встрѣчались также указанія, что старики вотяки Малмыжскаго уѣзда, *если они были старшими въ семьѣ*, носили подлѣ лѣваго плеча, на груди азямовъ, (*) какія то бляхи съ подвязками, которыя также назывались будто бы воршудами."

Въ настоящее время обычай ношенія названныхъ предметовъ прекратился, но можно предполагать, что эти предметы помѣщены въ воршудный коробъ. По крайней мѣрѣ, большинство авторовъ указываютъ на присутствіе въ этомъ коробѣ на ряду съ другими вещами серебряной монеты, а слѣдующія слова г. Верещагина даютъ возможность предположить, что эта монета явилась на смѣну тѣхъ загадочныхъ бляхъ, которыя, по словамъ стариковъ, носились въ старину старшими въ семьѣ. „Воршудъ, пишетъ г. Верещагинъ ([17]), это берестяная коробка съ серебряной монетой копѣекъ въ 20 или просто *оловянная или свинцовая, круглая, какъ монета, пластинка, величиною въ четвертакъ, съ изображеніемъ какого-нибудь предмета на обѣихъ сторонахъ*. Вотъ эта-то коробка и есть символъ божества Вор-

(*) Верхняя одежда.

шуда. Въ старину такія пластинки у бѣдныхъ служили вмѣсто денегъ, носимыхъ нынѣ дѣвушками на татьяхъ. Въ нѣкоторыхъ деревняхъ татьи съ такими пластинками можно видѣть и теперь; называются они дэндоръ."

Мы не станемъ останавливаться на описаніи воршуднаго короба, такъ такъ намъ лично пришлось убѣдиться, что какъ форма, такъ и величина его совершенно произвольны, хотя, по большей части, коробъ этотъ имѣетъ цилиндрическую форму. Дѣлается онъ изъ лубковъ. Содержаніе его, судя по показаніямъ авторовъ, крайне разнообразно. Кромѣ жертвенной посуды, туда кладутся части отъ жертвенныхъ приношеній, вышеуказанныя монеты, шкурки звѣрей, сучки отъ деревьевъ, пасма льна, зола, рыбьи головы и т. п. предметы. Намъ ни одного раза не приходилось встрѣчать въ коробахъ, хранимыхъ въ куа южной части Сарапульскаго уѣзда, ничего, кромѣ жертвенной посуды, а иногда частей отъ жертвенныхъ приношеній. Весьма интересно показаніе Первухина ([18]) о томъ, что у глазовскихъ вотяковъ новый коробъ дѣлается при образованіи новой семьи или по случаю утраты прежняго; дѣлается этотъ коробъ при чтеніи молитвы тремя Курыскисями (жрецы у глазовскихъ вотяковъ, совершавшіе въ древности общественныя моленія). По словамъ г. Верещагина ([19]), въ сѣверной части Сарапульскаго уѣзда новый коробъ привозится „изъ того племени", къ которому принадлежитъ хозяинъ стараго короба.

Сознавая связь своихъ семейныхъ божествъ съ родовыми, вотяки почти повсемѣстно, въ селахъ, посѣщенныхъ нами, приписываютъ Воршуду происхожденіе отъ Мудора. Интересно слѣдующее преданіе о происхожденіи божества домашняго очага. У Мудора, божества большой рѣки, есть дѣти—это покровители маленькихъ рѣчекъ, вожои, которые, по мѣрѣ нарожденія новыхъ семействъ, олицетворяются и, становясь такимъ образомъ воршудами, дѣлаются защитниками и покровителями этихъ семействъ (записано мною въ дер. Парсь-Гуртѣ).

Въ другомъ мѣстѣ намъ говорили слѣдующее: „Старшимъ

божествомъ для цѣлаго племени является Мудоръ; божествомъ отдѣльныхъ семействъ является Воршудъ. Есть существо Вожо: это огненный змѣй, ходящій стрѣлою по небу. Это-то существо даетъ счастіе для семейной жизни, и оно олицетворяется (луе—дѣлается), какъ Воршудъ. Мудоръ—отецъ этого Вожо; сыну своему Мудоръ передаетъ счастіе, а этотъ послѣдній передаетъ его своему семейству людей, такъ какъ всѣ семьи подѣлены между сыновьями Мудора. Это счастіе такъ изобильно, что когда нарождается новый членъ семьи, то и его счастіе заключается въ томъ же сынѣ Мудора". Это объясненіе существа Мудора и Воршуда, какъ говорили вотяки, составлено однимъ „очень хитрымъ ворожцомъ", который былъ большой искусникъ толковать темные вопросы ихъ миѳологіи.

Г. Верещагинъ въ рукописи, переданной въ Этнографическій Отдѣлъ изъ Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, приводитъ слѣдующее преданіе, ненапечатанное имъ въ его предшествовавшихъ работахъ. Начало этого преданія сильно напоминаетъ библейскій разсказъ о принесеніи Авраамомъ въ жертву своего сына. „Вдругъ явился ангелъ,—продолжаетъ указанное преданіе,—и взялъ его („одного человѣка") за руку, говоря: „оставь сына, принеси въ жертву барана"; при этомъ вручилъ ему ящикъ съ „югеземъ" (что-то въ родѣ монеты) и сказалъ, что югезь этотъ—счастье его сына. Когда, говоритъ, у тебя родятся, кромѣ этого, сыновья, положи въ этотъ ящикъ на каждаго новорожденнаго по югезю, и тутъ, въ ящикѣ съ югеземъ, будетъ заключаться счастье твоихъ дѣтей, а съ ними невидимо будетъ присутствовать покровитель твоего семейнаго счастья"....

Въ дер. Нов. Сентягѣ нами были записаны преданія, также стремящіяся выяснить характеръ и природу божества Воршуда. Одно изъ нихъ приписываетъ ему человѣческое происхожденіе. У перваго человѣка, Зерпала, было 5 сыновей. Инмаръ въ наказаніе за провинность Зерпала превратилъ его дѣтей въ различныя существа, сотворивъ изъ нихъ враговъ потомства и покровителей человѣка. Послѣдними явились

Мудоръ и Воршудъ. Нѣкоторые вотяки переводятъ слово „воршудъ" выраженіемъ „тайное счастье", и, вѣроятно, въ связи съ этимъ переводомъ сложилось слѣдующее преданіе. Одинъ человѣкъ, вотякъ, по имени Пекель, заболѣлъ, и къ какимъ божествамъ онъ ни прибѣгалъ, ничто не помогало. Тогда, удалившись въ свой шалашъ, онъ сталъ горячо въ немъ молиться. За этимъ послѣдовало выздоровленіе. Не зная, какое божество благодарить за послѣднее, онъ назвалъ это благодѣтельное божество „тайнымъ счастіемъ"—Воршудомъ. Весьма интересенъ конецъ этого преданія, въ которомъ говорится, что, такъ какъ пища, сваренная Воршуду на первомъ жертвоприношеніи, была приготовлена женщиною, то онъ сталъ божествомъ послѣдней и лишь съ теченіемъ времени перешелъ на сторону мужчинъ.

Переводъ имени Воршуда выраженіемъ „тайное счастіе" существуетъ и въ литературѣ о вотякахъ, хотя на ряду съ нимъ есть и другіе переводы этого слова, и самый удачный изъ нихъ принадлежитъ, по нашему мнѣнію, Борису Гаврилову. Онъ переводитъ это слово русскимъ выраженіемъ „хранитель счастья".[2]) Весьма остроумный переводъ предлагается г. Верещагинымъ въ вышеуказанной его рукописи, а именно, почтенный изслѣдователь быта вотяковъ переводитъ слово Воршудъ выраженіемъ „питаемое или хранимое счастье" *).

Подобно тому, какъ въ родовомъ шалашѣ наибольшимъ почитаніемъ пользуются цѣпь и очагъ, послѣдніе и въ святилищѣ Воршуда — главныя святыни. Черезъ очагъ и цѣпь нельзя переходить. Характерно объясненіе этого факта, которое давалось намъ вотяками: „Воршуду тяжело будетъ". Безъ нужды нельзя снимать цѣпь, а то случится несчастіе; прикасаться къ ней неумытыми руками грѣшно. Въ то же время цѣпь спасительная вещь отъ градобитія, такъ какъ во время града для его прекращенія необходимо вынести ее во дворъ;

*) Не будучи филологомъ, я не берусь за рѣшеніе вопроса о филологической достовѣрности указанныхъ переводовъ.



она же защищаетъ отъ вражескаго глаза. „Когда ѣдемъ въ гости, говорили намъ вотяки, то прикасаемся къ цѣпи, произнося слѣдующую молитву: „Благословенный Воршудъ, вотъ мы ѣдемъ съ запряженными лошадьми и одѣвшись, какъ слѣдуетъ. Пусть же мы не предстанемъ предъ глаза вражескаго человѣка, а да угодимъ прямо къ хорошему, который живетъ съ хорошими мыслями, прямо за хорошій столъ".

Воршудъ требуетъ, чтобы женщины, входящія въ его святилище, были съ покрытою головою, если же въ семейный шалашъ, даже нечаянно, войдетъ женщина, не надѣвъ кышета или чалмы (головные уборы), то оскорбленное божество умилостивляется лишь жертвоприношеніемъ. Жрецъ, называемый „воршудъ-утисемъ", хранителемъ Воршуда, рѣжетъ этому божеству въ данномъ случаѣ утку, произнося: „Не гнѣвайся на насъ, Воршудъ, мы приносимъ тебѣ жертву: не вреди нашимъ ушамъ, глазамъ, дѣтямъ нашимъ, скотинѣ и хлѣбу". Женщины не должны также прикасаться къ коробу, въ которомъ хранится жертвенная посуда.

Жрецомъ Воршуда бываетъ одинъ изъ членовъ семьи, чаще всего братъ или старшій сынъ большака (кузё). Съ нимъ вмѣстѣ совершаетъ жертвоприношеніе жена, и вотъ почему хранитель Воршуда долженъ быть непремѣнно женатымъ. Но бываютъ случаи, когда онъ овдовѣетъ или жена его лишится возможности совершать богослуженіе вслѣдствіе какой либо болѣзни, тогда сынъ молится съ матерью, отецъ со снохою, но лишь до тѣхъ поръ, пока не наступитъ возможность передать званіе жреца Воршуда другому члену семьи. Относительно передачи этого званія должно замѣтить, что оно обыкновенно передается отъ отца къ сыну, такъ что если хранитель Воршуда одинъ изъ младшихъ братьевъ, то тѣмъ не менѣе это званіе переходитъ въ его потомство, хотя въ то же время прежній жрецъ можетъ передать свое званіе и племяннику и кому захочетъ въ своей семьѣ.

По смерти „хранителя Воршуда" его обязанности въ однѣхъ мѣстностяхъ переходятъ къ тому, на кого укажетъ оставшаяся вдова, въ другихъ эти права передачи моленія

признаются за вдовою тѣмъ, что сынъ ея наслѣдуетъ жреческое достоинство своего отца. Не является ли это значеніе вдовы при передачѣ званія жреца семейнаго шалаша переживаніемъ того выдающагося значенія женщинъ въ вопросѣ о культѣ семейнаго божества, на которое указываютъ изслѣдованія Первухина?

Во всякомъ случаѣ хранитель Воршуда становится таковымъ лишь послѣ торжественной передачи ему этого званія.

Передача совершается вдовою послѣдняго жреца, но въ большинствѣ случаевъ она совершается еще при жизни прежняго хранителя Воршуда, который дѣлаетъ это либо вслѣдствіе своей дряхлости, либо за неимѣніемъ хозяйки. Замѣтимъ при этомъ, что съ дѣвушками совершать моленіе (т. е. принимать активное участіе) нельзя, такъ какъ онѣ, по словамъ вотяковъ, впослѣдствіи уйдутъ въ другой домъ.

Среди вотяковъ Сарапульскаго уѣзда обрядъ передачи моленія Воршуду, какъ удалось намъ наблюдать, совершается слѣдующимъ образомъ. Въ шалашѣ (куа) прежняя пара жрецовъ передаетъ будущей кольца, которыя во время моленій мужчины носятъ на указательномъ пальцѣ правой, а женщины на среднемъ пальцѣ лѣвой руки. „Живите, дѣти, хорошо; мы пожили, теперь ваша очередь быть счастливыми—дѣтьми, скотиною и хлѣбомъ", произноситъ передающій. Будущій жрецъ подноситъ говорящему кумышку. „Богъ, Воршудъ, принимай же ты ихъ въ свои руки, пусть будутъ они тебѣ угодны и пусть будутъ достойными приносителями тебѣ жертвы", продолжаетъ прежній жрецъ, а затѣмъ, обращаясь къ дѣтямъ, говоритъ: „будьте честны и непорочны передъ Воршудомъ, какими мы старались быть". Послѣ этого совершается жертвоприношеніе, по окончаніи котораго выливается въ очагъ кумышка и произносится: „Воршудъ, прими же его, какъ жертвователя!"

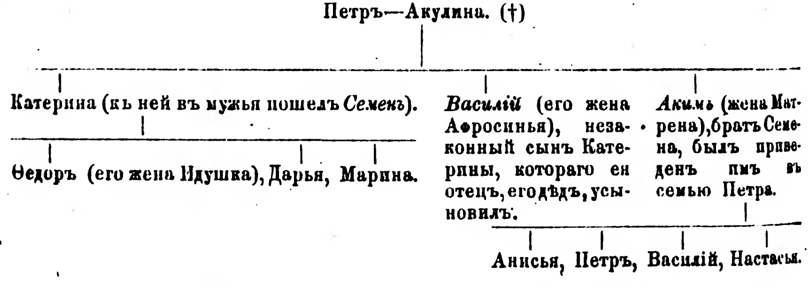
Въ общихъ чертахъ этотъ обрядъ совершается такимъ же образомъ повсемѣстно.

Въ случаяхъ постоянныхъ несчастій, одолѣвающихъ данную семью, Воршудъ—утись слагаетъ съ себя свое званіе, такъ

какъ тогда, по мнѣнію Вотяковъ, Воршудъ не доволенъ своимъ хранителемъ и требуетъ себѣ новаго.

Молиться одному и тому же Воршуду могутъ лишь члены семьи, соединенные *кровнымъ* родствомъ, такъ что пріемный зять, пріемный сынъ, мужъ, женатый на вдовѣ—всѣ они должны принести съ собою своего Воршуда, въ противномъ случаѣ имъ придется жить *на счастье принявшей ихъ семьи*, а этого счастья не всегда хватитъ на нихъ. Вотъ почему очень часто на одномъ и томъ же дворѣ можно встрѣтить два и болѣе моленныхъ шалаша,—это значитъ, что въ семьѣ живетъ принятый въ нее членъ, а потому и принесшій съ собою своего Воршуда.

Для примѣра приведемъ родословную такой большой семьи, на дворѣ которой стоятъ два святилища, посвященныя различнымъ Воршудамъ.



Василій молится Воршуду Петра, своего дѣда (по крови), но Семенъ и Акимъ молятся уже Воршуду своей кровной семьи.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существуетъ обычай соединять своего Воршуда съ таковымъ же принесеннымъ; дѣлается это посредствомъ положенія принесенной золы въ очагъ семейнаго шалаша. Однако намъ пришлось слышать, что въ деревнѣ Пунемѣ и въ послѣднемъ случаѣ моленіе Воршудамъ все-таки совершаютъ отдѣльно отецъ отъ зятя или пасынка. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ лишь тогда приносятъ своего Воршуда, когда молиться ему въ прежней семьѣ некому; однако при существованіи въ народѣ убѣжденія, что Воршудъ за членомъ своей семьи „пойдетъ всюду и нигдѣ не отстанетъ“, это прак-

тикуется относительно рѣдко, и чаще уходящему въ другую деревню передаютъ золу изъ очага родного шалаша. Безъ этой золы не быть счастью на новомъ мѣстожительствѣ.

Въ с. Юскахъ вотякъ Григорій, пользующійся славою ворожца, указывалъ намъ на то, что часто принесенную съ собою золу не кладутъ немедленно въ очагъ принявшаго, если нѣтъ средствъ построить себѣ шалаша, и дѣлаютъ это потому, чтобы на случай ссоры имѣть возможность перенести эту золу въ другое мѣсто *).

При распаденіи большой семьи уходящіе врозь получаютъ часть Воршуда, золу изъ прежняго очага, которую они кладутъ въ очагъ святилища, выстроеннаго у себя на новомъ дворѣ. Обрядъ передачи этой золы совершается слѣдующимъ образомъ. Когда новый шалашъ готовъ, говорили намъ въ с. Ныгѣ, отдѣлившаяся семья отправляется къ семьѣ, оставшейся на корню. Съ нею идутъ нѣсколько дѣвушекъ (нылъ козакъ) и нѣсколько парней (пи козакъ). Тамъ остающійся жрецъ совершаетъ жертвоприношеніе, произнося: „Вотъ, Воршудъ, принимай же, приносимъ тебѣ послѣднюю жертву, не сердись же". Затѣмъ, прежній жертвоприноситель беретъ чистую тряпку и, кладя въ нее золу, передаетъ отдѣлившемуся, говоря: „Твоего Воршуда поручаю тебѣ въ руки, а своего оставляю здѣсь", на что отдѣлившійся обѣщаетъ принести въ жертву утку. Затѣмъ, отдѣлившіеся удаляются, унося золу, и поютъ: „Иди съ нами, иди за нами, не оставайся; мой пай иди за нами, ихъ пай останься".

Какъ и при раздѣлѣ родового шалаша, въ этомъ случаѣ при пѣніи употребляется свадебный напѣвъ, а также подобно тому, какъ при отказѣ жителей деревни дать переселяющимся отъ нихъ золу изъ родового шалаша, отдѣлившаяся семья, не получая мирнымъ путемъ золы изъ своего семейнаго шалаша, украдетъ ее себѣ и до тѣхъ поръ будетъ дѣлать попытки къ этой кражѣ, пока не удастся захватить ей золы,

*) Г. Верещагинъ говоритъ, что кромѣ золы уходящій получаетъ щепку отъ деревянной цѣпи, висящей надъ очагомъ.



такъ какъ безъ послѣдней не быть счастію на новомъ мѣстожительствѣ.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда пожаръ истребитъ святилище, жертвы совершаются на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ очагъ.

При переходѣ цѣлыми семьями на новое мѣстожительство переносятъ золу изъ очага стараго шалаша сюаномъ (свадебнымъ поѣздомъ) при совершеніи обрядовъ, аналогичныхъ съ вышеприведенными обрядами, совершаемыми при раздѣленіи куалы. Г. Верещагинъ въ указанной нами рукописи приводитъ въ высшей степени интересное свѣдѣніе, дополняющее вышесказанное, причемъ почтенный изслѣдователь сопоставляя это свѣдѣніе съ библейскимъ разсказомъ, проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на приводимый имъ фактъ. „Нѣкоторые обычаи, существующіе и теперь кое гдѣ у вотяковъ, напоминаютъ библейскіе разсказы“, говоритъ г. Верещагинъ. „Такъ, напримѣръ, обычаи при переходѣ на новое мѣстожительство. Вотскія женщины, склавши послѣдній скарбъ въ экипажъ, *на старомъ мѣстѣ* растворяютъ въ квашнѣ табани (тѣсто для лепешекъ во всю сковороду) и, не давая ей вскиснуть, перевозятъ квашню съ тѣстомъ на новое мѣстожительство, гдѣ и пекутъ лепешки. Событіе такого рода читаемъ въ библіи: „взяша же людіе муку свою прежде вскисенія тѣста своего и ввязавше въ ризы, возложиша на рамы своя. И испекоша тѣсто, еже изнесоша изъ Египта, опрѣсноки не кислы, не вскисоша бо: ибо изгнаша ихъ египтяне, и не возмогоша помедлити, ниже брашна сотворити себѣ на путь“ (Исх., гл. 12, ст. 34 и 39). А ящикъ Воршуда хозяинъ перевозитъ въ экипажѣ, подъ пологомъ, покрывшись имъ и самъ“.

Что же дѣлаютъ съ святынею семейнаго шалаша въ случаѣ прекращенія семьи? Отвѣтимъ на этотъ вопросъ слѣдующими извѣстными намъ примѣрами. Въ дер. Кейлюдѣ послѣ одного умершаго старика остался только его пріемный сынъ, у котораго было свое святилище, а потому золу изъ шалаша своего пріемнаго отца онъ отнесъ въ родовой шалашъ покойнаго и положилъ ее тамъ въ очагѣ. Въ деревнѣ Динтемѣ старикъ вотякъ имѣлъ изъ всей семьи одного лишь пріем-

наго сына. Вслѣдствіе своей дряхлости онъ не могъ совершать моленій своему Воршуду, а потому золу изъ своего шалаша онъ самъ отнесъ въ родовой шалашъ своего племени.

Въ заключеніе вопроса о Воршудѣ, не останавливаясь подробно на каждомъ изъ моленій, совершаемыхъ по общей схемѣ, указанной нами во 2-й главѣ, мы перечислимъ тѣ случаи, когда Воршуду совершаются жертвоприношенія. Помимо нѣкоторыхъ большихъ праздниковъ, пріуроченныхъ къ христіанскимъ, они совершаются:

1) По рожденіи ребенка, а также въ случаѣ приращенія скотины.

2) По пріемѣ сына.

3) По привозѣ снохи. Когда привезутъ новую сноху, такъ разсказывали намъ въ д. Н. Сентягѣ, то прежде всего обведутъ ее вокругъ очага; въ это время отецъ молится кумышкою и пивомъ, обѣщаясь принести впослѣдствіи слѣдующія жертвы: а) большую рыбу-язя, б) быка и телку *), в) пару глухарей, г) пару гусей (дѣтямъ Воршуда—Вудору и Пуджѣ, о природѣ которыхъ намъ не удалось узнать). Наконецъ, вышедшая замужъ везетъ къ своему отцу и матери глухаря, какъ бы въ благодарность своему Воршуду и чтобы проститься съ нимъ. Должно замѣтить, что обѣщанныя Воршуду жертвы идутъ въ благодарность за брачное сочетаніе, причемъ, по мнѣнію вотяковъ, нельзя приносить въ жертву скотины пестрой масти, а то „дѣти будутъ пестрыя“.

4) Передъ посѣвомъ.

5) Передъ косьбою.

6) Въ случаѣ болѣзни кого-либо изъ членовъ семьи, когда туно опредѣлитъ эту болѣзнь, какъ наказаніе Воршуда.

7) По воскресеньямъ, по случаю печенія табаней (бросаютъ Воршуду въ огонь кусокъ табаня).

---

*) Будучи введенъ въ ошибку, частію незнаніемъ вотяцкаго языка, частію разнорѣчивыми показаніями вотяковъ, я въ своей статьѣ о бытѣ Сарапульскихъ вотяковъ ошибочно указывалъ на то, что Воршуду не приносятъ кровныхъ жертвъ.

8) При отъѣздѣ въ гости.

Такимъ образомъ, считая воскресныя и праздничныя жертвоприношенія, можно сказать, что ежегодно Воршуду совершается около 70 моленій.

Сводя все сказанное къ немногимъ положеніямъ о поклоненіи Воршуду, какъ божеству, покровителю семьи, мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ:

1) Поклоненіе родовому и семейному божеству имѣетъ много аналогичныхъ чертъ.

2) Представленія Вотяковъ о Воршудѣ крайне неясны, хотя они признаютъ, что это божество имѣетъ образъ человѣка, *непремѣнно вотяка.*

3) Главными святынями Воршуда являются зола изъ очага семейнаго шалаша и цѣпь, висящая надъ этимъ очагомъ; перенесеніе золы символизируетъ перенесеніе всего святилища.

4) Есть основанія предполагать, что въ древности къ святынямъ семейнаго шалаша принадлежали какія то изображенія.

5) Власть и значеніе Воршуда простирается лишь на лицъ, связанныхъ кровнымъ родствомъ.

6) Отсутствіе лицъ, могущихъ поддерживать культъ Воршуда семейнаго шалаша, вызываетъ необходимость переноса семейнаго святилища въ родовой шалашъ, культъ котораго поддерживается родовымъ жрецомъ.

7) Культъ Воршуда поддерживается лицами, принадлежащими къ той семьѣ, на дворѣ которой выстроено его святилище, и связанными съ этой семьей кровнымъ родствомъ.

8) Обращеніе къ Воршуду посредствомъ жертвоприношеній, помимо разъ навсегда установленныхъ сроковъ (праздники), совершается въ тѣ моменты, которые имѣютъ исключительное значеніе для данной семьи.

9) Неподдержаніе культа Воршуда влечетъ его месть по отношенію къ той семьѣ, постояннымъ покровителемъ которой онъ является.

Всѣ эти данныя даютъ полное основаніе видѣть въ почитаніи Воршуда переживаніе культа предковъ. Это послѣднее

положеніе также подтвердится дальнѣйшимъ сравненіемъ почитанія Воршуда съ почитаніемъ умершихъ родителей и родственниковъ.

Въ дополненіе къ настоящей главѣ сообщу записанныя мною лѣтомъ 1888 г. вотяцкія молитвы, которыя читаются при моленіяхъ Воршуду. Само собою разумѣется, что это лишь импровизаціи отдѣльныхъ вотяковъ.

1. „Богъ Воршудъ, думалъ я жить по-человѣчески и молился тебѣ и просилъ себѣ счастія. Пожалуй, ты и далъ мнѣ счастія, но главнаго не далъ—сына. Вотъ я и принялъ сына, прими же этого введеннаго, пусть же моя земля не пустуетъ, пусть она не расходится по міру, пусть у меня будетъ наслѣдникъ, разрабатывающій мою землю и наслѣдующій мое имущество. Дай ему счастія: онъ принятъ“. Такъ молится пріемный отецъ своему Воршуду; но необходимо помнить, что пріемныя дѣти въ большинствѣ случаевъ приносятъ *своего* Воршуда, для котораго строятъ особый шалашъ, гдѣ и совершаютъ моленія отдѣльно отъ принявшаго ихъ.

2. „Воршудъ, принимай ее къ себѣ, дай ей счастья, жизнь во всемъ довольствѣ: съ дѣтьми и скотиною, прими къ себѣ нововведенную, дай ей счастье такое, чтобы враги ее не портили, чтобы, кто хорошо о насъ думаетъ, ходилъ въ нашей оградѣ. Пусть согласно живетъ со всей семьей, чтобы гостепріимная, добрая была, чтобы одинъ кусокъ ѣла вдвоемъ“. Такъ молятся при привозѣ снохи.

3. „Воршудъ, было дано обѣщаніе, но мы скоро не нашли, а теперь приносимъ. Не сердись, богъ, Воршудъ. Когда самъ далъ, тогда и мы даемъ тебѣ. Спасибо, что до сихъ поръ благополучно содержишь, и теперь не покидай, чтобы мы жили благополучно, во всемъ довольствѣ, съ дѣтьми, хлѣбомъ и скотиною“.

4. „Теперь содержи насъ благополучно, но не ищи того, что обѣщали: то мы принесли; съ дѣтей нашихъ не взыскивай, не приневоливай ихъ“.

5. „Воршудъ, храни, мы тебя поминаемъ, поэтому ты этого болящаго не покидай, не давай ни врагамъ, ни колдунамъ, самъ охраняй отъ смерти, мы тебя поминаемъ“.

6. „Благословенный Воршудъ, небесный росодатель, сподоби насъ благополучнаго житья, соблаговоли благополучно провести сей праздникъ, соблаговоли жить съ хорошими животными, съ хорошими дѣтьми, врагу и супостату не дай на съѣденіе. Дай намъ хорошій годъ, чтобы мы такъ-же благополучно встрѣтили этотъ праздникъ и въ будущемъ году. Хорошо уроди нашъ хлѣбъ. Боже, сотвори по моей просьбѣ!“.

Петръ Богаевскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

1) Сборн. В. Ѳ. Миллера, в. III стр. 39. 2) Георги, Опис. нар. I, стр. 56. 3) Ibidem. 4) Рычковъ. Днев. 3, ст. 158. 5) Ibidem 159. 6) Смирновъ. (Изв. Каз. Об. А. И. и Э. VIII в. 2), 217. 7) Верещагинъ, Вотяки сосн. кр., стр. 31. 8) Первухинъ, Пам. кн. Вят. Г. 1890. 9) Вят. Губ. Вѣд. 1888, № 18. 10) Георги, Опис. нар. 60. 11) Верещагинъ, 1. с. 30. 12) Смирновъ, 1. с. 223. 13) Первухинъ, 1. с. № 18. 14) Смирновъ, 1. с. 216. 15) Первухинъ, 1. с. № 15. 16) ibid № 12. 17) Верещагинъ, 1. с. 212. 18) Первухинъ, 1. с. № 14. 19) Верещагинъ, 1. с. 214. 20) Б. Гавриловъ, 160.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРІИ БЫЛИННЫХЪ СЮЖЕТОВЪ.

I.

Добрыня въ отъѣздѣ и выходъ его жены за мужъ за Алешу Поповича.

Насколько мы знаемъ, до сихъ поръ не была отмѣчена изслѣдователями нашего эпоса параллель, представляемая названному сюжету одной турецкой сказкой, пересказанной поэтомъ Лермонтовымъ. Эта сказка, которую Лермонтовъ озаглавилъ „Ашикъ-Керибъ“ т. е. пѣвецъ-странникъ, отнесена издателями поэта къ 1841 году, который Лермонтовъ большей частью провелъ на Кавказѣ, гдѣ и могъ услышать заинтересовавшее его восточное сказаніе. Передаемъ въ главныхъ чертахъ содержаніе этой сказки, чтобъ дать возможность каждому знакомому съ былинами о Добрынѣ судить, насколько она близка къ послѣднимъ и по главному мотиву, и по нѣкоторымъ деталямъ.

У одного богатаго турка, жившаго въ Тифлисѣ, была красавица-дочь по имени Магуль-Мегери. Въ томъ же городѣ жилъ бѣдный юноша, пѣвецъ и музыкантъ, Ашикъ-Керибъ. Онъ ходилъ играть на саазѣ (балалайкѣ) на свадьбахъ и случайно встрѣтился съ Магуль-Мегери. Они полюбили другъ друга и рѣшили стать мужемъ и женою.

Но Ашикъ-Керибъ рѣшилъ отложить свадьбу на семь лѣтъ, чтобъ составить себѣ состояніе въ чужихъ краяхъ, такъ какъ не хотѣлъ, чтобъ богатая жена впослѣдствіи попрекала его

бѣдностью. Магуль-Мегери согласилась ждать его 7 лѣтъ, но прибавила, что если онъ въ назначенный день не вернется, она станетъ женою Куршудъ-бека, который уже давно за нее сватается. Ашикъ-Керибъ, взявъ благословеніе у матери, отправился странствовать. Къ нему въ спутники навязался его соперникъ Куршудъ-бекъ, и когда Ашикъ, снявъ верхнее платье, переплывалъ одну рѣку, Куршудъ-бекъ схватилъ его платье, принесъ его къ его старой матери и невѣстѣ и увѣрилъ ихъ, что онъ потонулъ. Однако невѣста не повѣрила разсказу Куршудъ-бека и продолжала ждать жениха. Между тѣмъ Ашикъ-Керибъ странствуетъ изъ города въ городъ и своей игрой и пѣснями пріобрѣтаетъ славу. Въ городѣ Халафѣ онъ такъ пришелся по сердцу одному пашѣ, что тотъ поселилъ его у себя и осыпалъ подарками. Ашикъ сталъ очень богатъ и жилъ весело. Когда сталъ истекать назначенный имъ срокъ, Магуль-Мегери, безпокоясь о женихѣ, дала одному купцу, отправлявшемуся съ карраваномъ изъ Тифлиса, золотое блюдо, поручивъ ему всюду, гдѣ онъ будетъ, выставлять это блюдо и объявлять, что онъ отдастъ его тому, кто признаетъ его своимъ. Долго не объявлялся хозяинъ блюда. Наконецъ въ Халафѣ въ лавку купца вошелъ Ашикъ-Керибъ, призналъ блюдо, и купецъ объяснилъ ему, что Магуль-Мегери ждетъ его съ нетерпѣніемъ и что, если онъ не вернется въ назначенный срокъ, до котораго оставалось лишь 3 дня, она выйдетъ замужъ за Куршудъ-бека. Ашикъ-Керибъ въ сильномъ волненіи поскакалъ въ Тифлисъ, но измученный конь его палъ на Арзиньянъ-горѣ между Арзиньяномъ и Арзерумомъ. Что было дѣлать Ашикъ-Керибу? Отъ Арзиньяна до Тифлиса два мѣсяца ѣзды, а оставалось только два дня. Ашикъ въ отчаяніи хотѣлъ уже броситься съ высокаго утеса, какъ вдругъ увидѣлъ всадника на бѣломъ конѣ. Всадникъ подъ угрозой смерти велѣлъ ему слѣзть съ утеса и слѣдовать за собою. Когда Ашикъ сталъ отставать, жалуясь на усталость, онъ велѣлъ ему сѣсть сзади себя на коня и спросилъ, куда ему нужно ѣхать. Ашикъ сказалъ, что въ

Арзерумъ. Всадникъ велѣлъ ему зажмуриться, и они мгновенно очутились въ Арзерумѣ.

—„Виноватъ, ага, сказалъ Ашикъ, я ошибся; я хотѣлъ сказать, что мнѣ надо въ Карсъ". Всадникъ велѣлъ опять закрыть глаза, и чрезъ мгновеніе они были уже въ Карсѣ.—„Виноватъ, ага, сказалъ Ашикъ, но ты самъ знаешь, что если человѣкъ рѣшился лгать съ утра, то долженъ лгать до конца дня. Мнѣ по настоящему надо въ Тифлисъ". Всадникъ разсердился, но все же простилъ Ашика, и они очутились у воротъ Тифлиса. Ашикъ, поблагодаривъ чудеснаго всадника, проситъ у него какого-нибудь знака, по которому люди могли бы повѣрить истинѣ случившагося съ нимъ, и всадникъ даетъ ему комокъ земли изъ-подъ копыта своего коня, сказавъ, что этимъ комомъ можно вернуть зрѣніе слѣпой.

Когда всадникъ исчезъ, Ашикъ убѣдился, что это былъ Хадеръ-Иліазъ (св. Георгій). *) Отыскавъ ночью свой домъ, Ашикъ стучится и проситъ у матери своей ночлега именемъ ея сына. Старуха, ослѣпшая отъ слезъ, колеблется его впустить, но сестра Ашика уговариваетъ мать, и онъ входитъ въ домъ. Здѣсь онъ беретъ висящій на стѣнѣ свой саазъ, который за семь лѣтъ даже не разстроился, ударяетъ по струнамъ и поетъ, что онъ сынъ старухи, чудесно вернувшійся при помощи Хадеръ-Иліаза. Она не повѣрила ему и все спрашиваетъ его, когда вернется ея сынъ, отсутствующій уже 7 лѣтъ. Затѣмъ онъ проситъ старуху позволить ему взять саазъ ея сына, чтобъ пойти играть на свадьбу. Старуха едва согласилась, а дочь прокралась за Ашикомъ и стала за дверью дома, гдѣ справлялась свадьба Магуль Мегери, чтобъ узнать, что̀ будетъ. Между тѣмъ Магуль-Мегери рѣшилась лучше умереть, чѣмъ стать женой Куршудъ-бека. Она сидитъ за пологомъ, держитъ въ одной рукѣ чашу съ ядомъ, въ другой—кинжалъ. Вдругъ слышитъ голосъ какого то незнакомца, который вошелъ въ домъ и проситъ позволе-

---

*) Такъ у Лермонтова, но собственно Хадеръ-Иліазъ есть святой Илья, весьма чтимый мусульманами.



нія спѣть пѣсню. Куршудъ-бекъ, не узнавъ Ашика, приглашаетъ его: „Сюда должны быть впускаемы пѣсенники и плясуны, говоритъ онъ, потому что здѣсь свадьба". Ашикъ-Керибъ въ пѣснѣ разсказываетъ, что онъ въ 3 дня изъ Халафа прибылъ въ Тифлисъ. Слыша его пѣсню, Магуль-Мегери признала его по голосу, бросила въ сторону ядъ и кинжалъ, прорѣзала въ пологѣ дыру и взглянула на пѣвца. Убѣдившись, что это ея женихъ, она, пренебрегая женской скромностью, выскочила изъ-за полога и бросилась ему на шею. Братъ Куршудъ-бека хотѣлъ заколоть ихъ обоихъ, но Куршудъ-бекъ остановилъ его словами: „Успокойся и знай: что написано у человѣка на лбу при его рожденіи, того онъ не минуетъ." Онъ призналъ Ашикъ-Кериба, но требовалъ, чтобъ онъ подтвердилъ свой чудесный разсказъ о Хадеръ-Иліазѣ. Ашикъ велѣлъ привести слѣпую и обѣщалъ исцѣлить ее въ доказательство истины своихъ словъ. Подслушивавшая у двери сестра его бросилась домой за слѣпой матерью и привела ее. Ашикъ приложилъ ей къ глазамъ полученный отъ Хадеръ-Иліаза комъ земли, и она прозрѣла. Тогда всѣ увѣровали въ разсказъ Ашика, и Куршудъ-бекъ безмолвно уступилъ ему прекрасную Магуль-Мегери. Тогда въ радости Ашикъ-Керибъ сказалъ ему: „Послушай, Куршудъ-бекъ, я тебя утѣшу. Сестра моя не хуже твоей прежней невѣсты; я богатъ, у нея будетъ не меньше серебра и золота; итакъ возьми ее за себя, и будьте такъ же счасливы, какъ я съ моей дорогой Магуль-Мегери".

Сходство въ *общемъ* мотивѣ между приведенной восточной сказкой и былинами о Добрынѣ въ отъѣздѣ бросается въ глаза. Подчеркнемъ *спеціально* сходныя черты обоихъ разсказовъ.

1. Уѣзжая въ дальную сторону, Добрыня ставитъ женѣ своей опредѣленный срокъ (6 лѣтъ, или 3 года, или 9 лѣтъ), послѣ котораго она можетъ выйти замужъ. Также поступаетъ Ашикъ-Керибъ относительно своей невѣсты.

2. Алеша Поповичъ привозитъ женѣ Добрыни „вѣсточку нерадостную", что нѣтъ въ живыхъ Добрыни Никитича. Та-

кую же вѣсть о гибели Ашикъ-Кериба привозитъ его невѣстѣ Куршудъ-бекъ.

3. „Желешенько плакала матушка Добрыни, *слезила* она очи ясныя по своемъ родномъ дитяткѣ“ (Кир. II, 33). Мать Ашикъ-Кериба выплакала себѣ глаза о сынѣ такъ, что даже ослѣпла.

4. Жена Добрыни, *вѣроятно* не повѣрила разсказу Алеши, потому что ждала мужа сверхъ условленныхъ 6 лѣтъ еще столько же. Магуль-Мегери также не повѣрила разсказу Куршудъ-бека.

5. Получивъ вѣсть о предстоящей свадьбѣ своей жены съ Алешей, Добрыня необыкновенно быстро является въ Кіевъ: его бурка „на гору поскакиваетъ, рѣки-озера перескакиваетъ, мимо башни черезъ стѣну городовую перемахнулъ“ (Кир. II 34). Ашикъ-Керибъ скачетъ на чудесномъ конѣ Хадеръ-Иліаза и въ 2 дня проѣзжаетъ двухмѣсячный путь.

6. По пріѣздѣ Добрыня прежде всего идетъ къ матери, которая сначала не признаетъ его, а затѣмъ объявляетъ, что Настасья выходитъ замужъ за Алешу Поповича. Слѣпая мать Ашикъ-Кериба не признала сына, пока не прозрѣла.

7. Добрыня, переодѣвшись скоморохомъ, беретъ гусли, идетъ на свадебный пиръ ко Владиміру и поетъ пѣсню съ намеками на себя и жену („гдѣ это видано да слыхано, отъ жива мужа замужъ идти“, Кир. II, 7). Ашикъ-Керибъ въ видѣ пѣсенника съ саазомъ идетъ въ домъ, гдѣ происходитъ свадьба, и поетъ про себя.

8. Жена Добрыни, признавъ его, забывая скромность, хочетъ перескочить къ нему черезъ столъ (Кир. II, 14: „прямо скочу, обезчещу столы“).

Такое же нарушеніе скромности дозволяетъ себѣ Магуль-Мегери, выскочивъ изъ-за полога къ мущинамъ и бросившись въ объятія Ашикъ-Кериба.

При совпаденіи этихъ деталей, нельзя, однако, не отмѣтить, что въ восточной сказкѣ мы находимъ рядъ другихъ, неизвѣстныхъ нашимъ былинамъ. Добрыня лишь случайно играетъ роль гусляра,—между тѣмъ какъ Ашикъ-Керибъ—пѣвецъ и музыкантъ по профессіи. Отъѣздъ Добрыни недо-

статочно мотивированъ, и неизвѣстно, что̀ онъ дѣлалъ на чужбинѣ въ теченіе 12 лѣтъ. Отъѣздъ Ашикъ-Кериба мотивированъ желаніемъ добыть денегъ для женитьбы. Жена Добрыни ничего не дѣлаетъ, чтобъ разыскать мужа, — Магуль-Мегери поручаетъ владѣльцу каравана разыскивать жениха. Добрынѣ помогаетъ быстро вернуться его „бурушка", Ашикъ-Керибу Хадеръ-Иліазъ. Ашикъ-Керибъ возвращаетъ матери зрѣніе, чего нѣтъ въ нашихъ былинахъ о Добрынѣ. Наконецъ, у Ашика есть сестра, которая затѣмъ выходитъ замужъ за Куршудъ-бека. Впрочемъ, хотя въ былинахъ объ отъѣздѣ Добрыни не упоминается его сестра, но она извѣстна изъ былинъ о его связи съ Маринкой, гдѣ она называется иногда Катериной Никитичной и играетъ значительную роль.

Въ общемъ отношеніе между разсмотрѣнной восточной сказкой и былиной таково, какъ между оригиналомъ и копіей. Мы не можемъ утверждать, что въ основѣ былины лежитъ именно та редакція сказки, которую слышалъ и передалъ Лермонтовъ; ибо въ такомъ случаѣ былинный разсказъ представится уже слишкомъ скомканнымъ и урѣзаннымъ. Но все же непосредственный оригиналъ былины *весьма* близокъ къ приведенной сказкѣ и по всей вѣроятности пришелъ въ нашъ эпосъ съ *востока*, а не съ запада. По крайней мѣрѣ, всѣ до сихъ поръ приводимыя изслѣдователями западныя параллели разсматриваемаго сюжета представляютъ несравненно меньшее сходство въ деталяхъ съ былиной, чѣмъ лермонтовская сказка. Отсылая за провѣркой этого положенія къ изслѣдованіямъ О. Миллера (Илья Муромецъ, стр. 523 и слѣд.), Кирпичникова (Поэмы ломбардск. цикла, стр. 179 а также 13, 58 и 182), Дашкевича (Алеша Поповичъ, стр. 49), Шифнера (Bullet. de l'Acad. Imp. des Sc. de S. Pétersb. IV, 279), Халанскаго (Великорусск. былины кіевскаго цикла гл. III, 13), ограничиваемся предположеніемъ, что разсмотрѣнная восточная сказка, вѣроятно, проникла въ нашъ эпосъ, какъ нѣкоторые другіе сюжеты, съ Кавказа чрезъ тюркскую (половецкую?) среду и была пріурочена къ Добрынѣ по какимъ то, не вполнѣ для насъ яснымъ, мотивамъ.

II.

Эстонскій варіантъ сказанія о боѣ отца съ сыномъ.

Въ одномъ изъ засѣданій „Эстонскаго ученаго Общества" въ прошломъ году профессоръ Дерптскаго университета Л. Шрёдеръ сдѣлалъ интересное сообщеніе объ одной эстонской сказкѣ и ея параллеляхъ въ индо-германскомъ сказочномъ мірѣ (Ein estnisches Märchen und seine Parallelen in der indogermanischen Sagenwelt). По словамъ референта, онъ слышалъ эту сказку отъ одной дамы, которая много лѣтъ тому назадъ слышала ее отъ своей няньки, знавшей множество эстонскихъ народныхъ сказокъ. Сказка, изложенная и сопоставленная съ другими однородными проф. Шрёдеромъ, носитъ заглавіе: Kiwwi—al или *человѣкъ съ силой подъ камнемъ*. Въ виду интереса, который она представляетъ для исторіи распространенія сюжета о борьбѣ отца съ сыномъ, передаемъ подробно ея содержаніе.

Былъ одинъ человѣкъ, превосходившій всѣхъ людей своею силою; онъ ломалъ все, къ чему прикасался, и пожатіемъ руки раздроблялъ величайшіе камни на мелкія крошки. Нанявшись работникомъ на мельницу, онъ сломалъ по неосторожности жерновъ, продавилъ лѣстницу и разрушилъ всю мельницу, такъ что хозяинъ долженъ былъ ему отказать У другого хозяина, гдѣ онъ нанялся рубить лѣсъ, онъ вырывалъ рукою деревья съ корнями и сваливалъ ихъ такъ неосторожно, что они разлетались въ щепки. У третьяго хозяина, приказавшаго ему запречь воловъ въ плугъ, онъ одному волу продавилъ ребра, другому случайно оторвалъ голову. Убѣдившись, что сила его въ полномъ объемѣ вредна, онъ спряталъ часть ея подъ большимъ камнемъ и получилъ отсюда имя Kiwwi-al или человѣкъ „съ силой подъ камнемъ".
Киввиаль видѣлъ многихъ дѣвушекъ, но ни одна не пришлась ему по сердцу. Однажды онъ встрѣтилъ маленькую курочку и взялъ ее себѣ въ жены. Курочка снесла яйцо, а изъ яйца

вышелъ мальчикъ, котораго назвали Kana-poeg, т. е. курицынъ сынъ.

Отецъ соскучился сидѣть дома и отправился искать приключеній по свѣту. Оставляя курочку, онъ далъ ей волчій зубъ на серебряной цѣпочкѣ и велѣлъ привязать его мальчику на шею, говоря, что узнаетъ его впослѣдствіи по этой примѣтѣ. Затѣмъ онъ перешелъ чрезъ море въ Финляндію, гдѣ ему очень понравилось, и онъ забылъ на новыхъ мѣстахъ курочку, сына и родину. Онъ совершилъ много подвиговъ, сражался съ непріятелемъ, съ могущественными восточными королями, со страшными лопарскими колдунами, и имя его прославилось во всѣхъ земляхъ. Въ Финляндіи же онъ женился и имѣлъ много сыновей и дочерей.

Однажды возгорѣлась война между финляндцами и соотечественниками Кивви-аля. Онъ побилъ много народа и не встрѣчалъ супротивника, разбивалъ даже одинъ цѣлое войско. Вдругъ изъ непріятельскаго войска вышелъ противъ него прекрасный юноша и вызвалъ его на бой. Противники бились цѣлый день, и къ вечеру юноша повалилъ Кивви-аля. Онъ могъ бы тутъ же убить Кивви-аля, но пощадилъ его. Кивви-аль былъ сильно раздраженъ: въ первый разъ въ жизни онъ былъ побѣжденъ противникомъ. Вотъ онъ рѣшилъ взять обратно всю свою прежнюю силу и снова биться съ юношей. Когда онъ шелъ къ тому мѣсту, гдѣ спряталъ свою силу, стоящая на пути береза кликнула ему: „не иди дальше, ты принесешь себѣ только печаль и горе!“ Кивви-аль пренебрегъ словами березы и пошелъ далѣе. Такое же предостереженіе сдѣлали ему по пути рябина, осина, тетеревъ, глухарь; но онъ не обратилъ никакого вниманія на ихъ слова, шагалъ въ раздраженіи чрезъ поля, лѣса, болота и пришелъ къ камню, подъ которымъ нѣкогда сложилъ часть своей силы. Когда онъ хотѣлъ поднять камень, травы, цвѣты, кусты, деревья и птицы со всѣхъ сторонъ подняли крикъ: „не дѣлай этого! не дѣлай этого!“ Но онъ все-таки поднялъ камень. Тогда подземные карлики закричали, „не бери своей силы, не то быть бѣдѣ!“ Оставивъ безъ вниманія всѣ эти предостереже-

нія, Кивви-аль, возвративъ себѣ всю прежнюю силу, отправился въ обратный путь и снова вызвалъ юношу на бой. Бой длился нѣсколько часовъ. Наконецъ юноша упалъ, Кивви-аль наступилъ ему колѣномъ на грудь, разорвалъ одежду и хотѣлъ вонзить ему мечъ въ сердце.

Тутъ онъ увидѣлъ на юношѣ волчій зубъ на цѣпочкѣ. По этой примѣтѣ онъ узналъ сына, далеко отбросилъ мечъ и воскликнулъ: „ты мой сынъ, вставай, обними меня!“ Но юноша уже не могъ подняться на ноги: отецъ такъ сильно надавилъ ему колѣномъ на грудь, что сломалъ ее. Юноша печально взглянулъ на отца, вздохнулъ и скончался. Кивви-аль въ отчаяніи рвалъ себѣ волосы и громко стоналъ. Потомъ онъ, оплакавъ сына, похоронилъ его и вернулся въ Финляндію. Здѣсь онъ перебилъ всѣхъ дѣтей своихъ отъ финской жены, а самъ бросился внизъ съ высокой скалы и убился до смерти.

Въ своемъ этюдѣ объ этой сказкѣ проф. Шрёдеръ сравниваетъ ее съ другими сказаніями, относящимися къ тому же сюжету — съ иранскимъ, германскимъ, кельтскимъ, норвежскимъ, русскимъ — и приходитъ къ заключенію, что между всѣми европейскими сказаніями эстонское отличается наибольшей близостью къ иранскому (бою Рустема съ Сохрабомъ).

Спеціальныя сходныя черты обоихъ сказаній слѣдующія: сложеніе отцомъ части своей силы, слишкомъ для него обременительной (Кивви-аль прячетъ ее подъ камень, Рустемъ передаетъ горному диву), оставленіе сыну примѣты (волчій зубъ—драгоцѣнный камень), отъѣздъ отца въ другую страну, осиленіе сыномъ отца въ первомъ бою, возвращеніе отцомъ прежней силы въ полномъ объемѣ и трагическій исходъ его боя съ сыномъ. Большинство этихъ подробностей встрѣчается съ нѣкоторыми измѣненіями и въ русскихъ былинахъ о боѣ Ильи съ сыномъ, которыя, при детальномъ разборѣ, обнаруживаютъ большее сходство съ иранскимъ изводомъ, чѣмъ всѣ прочіе европейскіе пересказы [1]).

---

[1]) Подробное доказательство этого положенія будетъ нами представлено въ другой работѣ.



Что касается объясненія этихъ детальныхъ совпаденій между эстонскимъ и иранскимъ пересказами одного и того же сюжета, то проф. Шрёдеръ склоненъ объяснять ихъ заимствованіемъ эстами иранскаго сюжета въ средніе вѣка. Вотъ, что онъ говоритъ по этому поводу: „Такое заимствованіе, такое странствованіе персидскаго разсказа къ эстамъ могло совершиться въ средніе вѣка, когда, по свидѣтельству многочисленныхъ кладовъ арабскихъ монетъ, шелъ торговый путь съ востока чрезъ нашу страну (Эстляндію); иначе нужно предположить, что заимствованіе произошло въ новѣйшее время, подъ непосредственнымъ вліяніемъ сказанія о Рустемѣ и Сохрабѣ въ нѣмецкой литературной обработкѣ. Послѣднее объясненіе однако предполагаетъ, что Эсты даже въ новѣйшія времена были въ состояніи переработать иностранный матеріалъ совершенно оригинально и въ сравнительно короткое время настолько усвоили его себѣ, что онъ получилъ отпечатокъ національнаго эстонскаго произведенія. Это допущеніе кажется мнѣ мало вѣроятнымъ, и я склоняюсь къ предположенію, что заимствованіе, странствованіе этого разсказа изъ Персіи къ Эстамъ произошло въ средніе вѣка.“ [1]).

Національно-эстонская переработка, на которую здѣсь намекаетъ г. Шредеръ, состоитъ въ томъ, что въ иноземное сказаніе были внесены нѣкоторыя черты, встрѣчающіяся въ другихъ эстонскихъ сказкахъ. Таковы: оригинальная связь богатыря съ курицей и рожденіе богатырскаго сына изъ яйца, съ чѣмъ можно сравнить рожденіе Линды изъ яйца тетерева; курицу напоминаетъ также дѣва Сальме (въ I пѣсни эстонск. поэмы Kalewipoeg), которая собственно также была цыпленкомъ; эстонской чертой представляется далѣе предостереженіе, получаемое богатыремъ отъ деревьевъ и птицъ, и вѣроятно волчій зубъ, какъ амулетъ [2]).

Раздѣляя вполнѣ мнѣніе Шрёдера о *заимствованіи* эстами этого сюжета, мы, однако, какъ и онъ, не въ состояніи

---

[1]) Стр. 21 отд. оттиска.
[2]) Стр. 9 отд. оттиска.

уяснить, откуда ближайшимъ образомъ могли эсты получить этотъ восточный сюжетъ. Клады съ арабскими монетами и сасанидскія блюда въ Пермской губерніи (древней Біармія) даютъ слишкомъ неопредѣленныя указанія. Пока приходится оставить этотъ вопросъ открытымъ за отсутствіемъ какихъ бы то ни было данныхъ для его рѣшенія.

Но нельзя не обратить вниманіе на то, что эстонскій пересказъ, какъ географически наиболѣе близкій къ нашимъ, доселѣ хорошо извѣстнымъ среди сказителей Олонецкой губерніи, представляетъ для нашего былиннаго эпоса значительный интересъ. Хотя и эстонскій разсказчикъ и русскій сказитель внесли оба въ достаточной степени свои національныя эпическія черты въ иноземный сюжетъ, и хотя поэтому въ *настоящемъ* своемъ видѣ эстонскій и русскій пересказы разнятся въ нѣкоторыхъ деталяхъ, но еще и теперь оба пересказа ближе всѣхъ другихъ европейскихъ къ иранскому, и можно предположить, что когда то они были и болѣе сходны между собой.

III.

Киргизскій варіантъ того-же сказанія.

Въ нашихъ былинахъ встрѣчается глухой намекъ на то, что связи Ильи съ бабой Горынинкой (дѣвкой Сиверьяничной, Латыгоркой и др.) предшествовалъ его бой съ нею. Такъ въ былинѣ Рыбникова I № 1 упоминается, что Илья побѣдилъ паленицу Авдотью Горынчанку и спалъ съ нею; въ былинѣ Рыбн. III № 14 Сиверьянична говоритъ сыну своему Сокольничку про Илью: „Онъ меня въ полѣ побилъ, со мной грѣхъ творилъ, съ того я тебя родила“. Нижеприводимый киргизскій варіантъ сказанія о боѣ отца съ сыномъ, сообщенный мнѣ А. А. Ивановскимъ, содержитъ въ значительно развитомъ изложеніи *этотъ* мотивъ и вообще представляетъ интересъ для вопроса о распространеніи разсматриваемаго сюжета.

Киргизская сказка была записана г. Ивановскимъ въ восточной части Чиликтинской долины (окаймляемой съ юга—

Тарбагатаемъ, съ зап.—Монраковскими горами, съ сѣв. и вост.—Саурскими), въ Чоганобинскомъ проходѣ, отъ киргиза Черно-Иртышской вол. Морсу Боромбаева.

„Одинъ магометанинъ здоровался съ русской дѣвицей. Магометанина звали Гали, русскую дѣвицу - Даригá. Ростъ Гали былъ 40 аршинъ, Дариги—80. Дѣвица эта была такъ сильна, что всѣхъ побарывала. Вздумалъ разъ побороться съ ней и Гали. Когда онъ пришелъ къ ней, она чесала свои русые волосы. „Ты зачѣмъ пришелъ?“ спросила она Гали.—„Я пришелъ побороться съ тобой“.—„Подожди, пока я причешу свои волосы. Ступай на степь и жди тамъ“. Причесавъ волосы, Дарига собрала милліонъ своихъ людей. Они взяли коверъ и понесли ее на поле битвы. Поздоровавшись, борцы начали борьбу. Боролись 14 дней. Ни тотъ, ни другая не поборола. Безчисленное множество народа смотрѣло на эту борьбу. Борьба продолжалась и на 15-й день. У дѣвицы силы еще прибавилось, а Гали замѣтно слабѣлъ. Она начала побрасывать его въ разныя стороны; онъ рукой касался уже земли. Его свита испугалась, и борцовъ розняли. Дѣвушку унесли домой, а Гали пошелъ въ горы молиться Богу. Ровно 14 дней молился онъ въ горахъ, прося Бога укрѣпить его силы. Къ нему отъ Бога явился пророкъ Гавріилъ (Цабрііл) и сказалъ: „Иди, борись, Господь укрѣпилъ тебя“.—Дѣвица же въ теченіе этихъ 14-ти дней все ѣла и съѣла она 100 хлѣбовъ и 100 барановъ. Этимъ она не насытилась, съѣла еще 100 хлѣбовъ и выпила 90 ведръ воды.

Черезъ 14 дней Гали и Дарига опять явились на поле битвы. Первымъ пришелъ Гали, а немного погодя, явилась и Дарига. Ее на золотомъ тронѣ принесли 500 богатырей. Когда они начали бороться во второй разъ, Гали сталъ сильно вертѣть дѣвицу. Она сказала: „Хотя я и сильнѣе тебя, но тебѣ помогаетъ самъ Богъ; оставь, не бросай меня, я буду навѣки твоя“. Однако, несмотря на ея упрашиванія, онъ бросилъ ее очень высоко, но, не желая, чтобы она ушиблась, подставилъ ей, когда она падала, полу своего халата. Дѣвица была дочь царя „Цаузатлä“, котораго

въ это время въ живыхъ уже не было. Отецъ, умирая, оставилъ Даригѣ все свое царство и завѣщалъ ей выдти замужъ за того, кто ее поборетъ. Дарига, послѣ борьбы съ Гали, обращается къ народу и говоритъ, что она, по завѣщанію отца, должна выйти за Гали. Народъ воспротивился сначала, но въ концѣ концовъ согласился. Она устроила пиръ на весь міръ и вышла за Гали замужъ. И себя, и весь свой народъ она обратила въ магометанство.

Гали послѣ свадьбы сталъ говорить женѣ, что онъ давно не бывалъ въ Мединѣ, и началъ просить ее, чтобы она отпустила его поклониться Богу. Она отпустила его на три года. Когда онъ уже совсѣмъ собрался въ Медину, то, прощаясь, сказалъ женѣ: „Черезъ девять мѣсяцевъ и девять дней ты должна родить сына, которому будетъ имя „Сайдильда", и кромѣ того прибавилъ: „если на этомъ свѣтѣ не увидимся, то сойдемся навѣки на томъ свѣтѣ". На прощаньи Дарига до того плакала, что заболѣла.— Послѣ отъѣзда мужа она ровно черезъ девять мѣсяцевъ и девять дней родила сына, котораго и назвала „Сайдильда". Послѣ его рожденія, въ теченіе 90 дней, приходили къ ней „аксакáлы" (уважаемые старцы, въ буквальн. переводѣ—„бѣлыя бороды") и дѣлали „бату" (молитву), желая новорожденному славы, богатства и пр. Когда Сайдильда сталъ „бірцастá" (т. е. достигъ годоваго возроста), онъ уже бѣгалъ и былъ такъ силенъ, что всѣхъ мальчиковъ убивалъ однимъ щелчкомъ въ лобъ. Когда ему исполнилось два года („ікцастá"), мать отдала его учиться муллѣ. Но у муллы онъ ничего не дѣлалъ, такъ какъ зналъ самъ лучше муллы. Родился и учился Сайдильда въ г. Катранѣ.

Однажды, когда ему было около трехъ лѣтъ, онъ идетъ по Катрану и видитъ, что у его дома сидитъ какая-то старуха и съ нею мальчикъ. Сайдильда подходитъ къ старухѣ, щелкаетъ ея мальчика по лбу и убиваетъ его. Старуха встала и говоритъ: „Ты ходишь и убиваешь дѣтей; лучше иди и разыскивай своего отца". Сайдильда пошелъ къ матери и сталъ спрашивать ее, гдѣ его отецъ. Мать отвѣчала: „Милый мой, тебя еще не было, ког-

да твой отецъ ушелъ, и теперь онъ уже умеръ".—„Если ты не скажешь, куда онъ ушелъ и гдѣ скрылся, я уйду отъ тебя и буду скитаться". Мать испугалась и, боясь лишиться единственнаго сына, разсказала ему всю правду: „Когда я вышла за него, онъ ушелъ въ Медину; ступай и тамъ ищи его". Сайдильда на прощаньи, цѣлуя мать, сказалъ ей: „Не скучай,—если я не вернусь, то поздороваемся на томъ свѣтѣ".

Сайдильда ушелъ. По дорогѣ онъ встѣчаетъ караванъ богатаго татарина. Хозяинъ каравана, узнавъ, что Сайдильда—сынъ начальника, взялъ его съ собой. Однажды имъ попался огромный змѣй, котораго татаринъ сильно испугался. Змѣй готовъ былъ съѣсть татарина, но Сайдильда спасъ его, убивъ змѣя красною палкой. Ударъ Сайдильды въ змѣя былъ такъ силенъ, что пробилъ въ землѣ семь рядовъ, и еслибы не божій „перштé" (посланникъ), который, по повелѣнію Бога, задержалъ палку Сайдильды, то послѣдній разсѣкъ-бы землю пополамъ. Послѣ этого караванъ пришелъ въ одинъ городъ и, такъ какъ наступила зима, остался въ немъ зимовать. Остался съ караваномъ и Сайдильда.

Однажды Сайдильда увидѣлъ сонъ, будто-бы его отецъ пришелъ въ этотъ-же городъ и сказалъ ему: „Милый мой сынъ, ты найдешь меня въ Меккѣ". Какъ только наступила весна, Сайдильда оставилъ караванъ и пошелъ къ Медину. На половинѣ его пути лежалъ гор. Камгаи. Около города есть небольшая могила. Когда Сайдильда проходилъ мимо этой могилы, изъ нея вдругъ раздается голосъ: „тохта" (остановись)! Сайдильда остановился и прочиталъ „табарак" (молитву изъ корана). Изъ могилы выходитъ святой Цакуп, читаетъ „бату" и, желая Сайдильдѣ всего лучшаго, говоритъ: „тебя самъ Богъ и Магометъ направили сюда. Ты идешь разыскивать своего отца. Передай ему мое почтеніе" (sic). Сайдильда идетъ далѣе и приходитъ въ Медину, гдѣ въ то время былъ праздникъ „курман-айт" (3-дневный праздникъ для подаяній „зекет"—милостыни). По случаю праздника, въ Мединѣ было громадное стеченіе народа. Всѣ признали въ Сайдильдѣ человѣка ученаго и знатнаго рода и единогласно избрали его муллой главной мечети.

Магометъ, жившій тогда въ Мединѣ, узнаетъ въ немъ сына Гали, его послѣдователя; но зная, кто Сайдильда, онъ сталъ спрашивать объ этомъ его самого. Сайдильда-же, боясь, что Магометъ не отпуститъ его, ничего не сказалъ и ушелъ въ Мекку.

Такъ какъ еще продолжался „карман-аит", то около Мекки происходили игры и борьба. Сайдильда изъявляетъ желаніе побороться. Магометъ, узнавъ объ этомъ желаніи, посылаетъ изъ Медины въ Мекку посла съ приказомъ, чтобы всѣ боролись съ Сайдильдой. У Гали отъ первой жены было 9 сыновей. Сайдильда всѣхъ ихъ побарываетъ, а за ними побарываетъ и самаго Гали, не зная, что это отецъ его. Гали спрашиваетъ Сайдильду: „Чей ты сынъ?"—„Я одинъ сынъ у матери,—отвѣчаетъ Сайдильда, — мой старшій отецъ — пророкъ Магометъ, а родной отецъ — „хазрет" (святой) Гали" Обрадованный Гали обнимаетъ его и, цѣлуя, говоритъ: „любезный мой,ты—мой сынъ." Сайдильда, услыхавъ это и испугавшись, что поборолъ отца, вырывается отъ отца и убѣгаетъ въ горы. Вбѣжавъ на самую высокую верхушку, онъ ударяетъ по ней своей палкой, и на этомъ мѣстѣ образуется бездонная пропасть. Сайдильда говоритъ: „за то, что я поборолъ своего отца и мнѣ теперь такой стыдъ, лучше уйти въ землю", и бросается въ эту пропасть, вмѣсто которой опять образовалась высокая гора".

Отмѣтимъ нѣкоторыя детали киргизской сказки:

1) Богатырша - Даригà напоминаетъ богатыршу - мать Сокольника. Въ былинѣ Ефименка (№ VII) Златыгорка называется *сильной*, *преудалой* паленицей и *лютой*. Вмѣстѣ съ тѣмъ Даригà—царская дочь, и это напоминаетъ тѣ варіанты русс. былинъ, гдѣ сынъ Ильи называется Петромъ *царевичемъ* Золотничаниномъ (Гильф. № 226, 233), или Збутомъ — *королевичемъ* Борисомъ (Кирѣев. I № 6).

2) Побѣжденный въ первомъ бою Даригой, Гали прибавляетъ себѣ силы молитвой Богу и остается побѣдителемъ во второмъ бою. Аналогію этому мотиву представляетъ, въ сказаніи Фердуси о боѣ Рустема съ Сохрабомъ, тотъ моментъ,

когда, послѣ неудачнаго второго боя съ сыномъ, Рустемъ молится Богу, и тотъ возвращаетъ ему всю его прежнюю силу; въ русскихъ былинахъ — та черта, что у Ильи, лежавшаго подъ Сокольникомъ, по молитвѣ, прибыло силы вдвое. Но въ киргизской сказкѣ этотъ мотивъ *прибыванія силы* перенесенъ въ другое мѣсто—въ разсказъ о борьбѣ Гали (=Рустемъ=Илья) съ будущей матерью богатырскаго сына (Сайдильды=Сохраба=Сокольника).

3) Богатырскій сынъ въ киргизской сказкѣ, какъ и въ другихъ однородныхъ сказаніяхъ, ростетъ не по днямъ, а по часамъ, и уже въ возрастѣ *трехъ* лѣтъ ѣдетъ отыскивать отца. О необыкновенной молодости героевъ, тожественныхъ съ Сайдильдой, говорятъ сказанія другихъ народовъ: Сохрабъ отправляется на подвиги 12 лѣтъ, Сокольникъ имѣлъ по былинѣ Ефименка (№ VII) 12 лѣтъ, когда выѣхалъ изъ дому.

4) Сайдильда подвергается укорамъ за то, что своими богатырскими „шуточками" убиваетъ сверстниковъ, и получаетъ при этомъ совѣтъ ѣхать отыскивать отца. О своемъ отцѣ онъ *подъ угрозой* узнаетъ отъ матери. У Фердуси хотя не говорится о богатырскихъ „шуточкахъ" Сохраба, но есть та подробность, что онъ въ возрастѣ 10 лѣтъ допытывается у матери (Техминэ) о своемъ отцѣ, причемъ также прибѣгаетъ къ угрозѣ. Въ кавказскихъ сказаніяхъ допрашиваніе матери съ „пристрастіемъ" встрѣчается нерѣдко; такъ кабардинскій Ашамазъ, чтобъ заставить мать сказать ему имя убійцы его отца, сжимаетъ ей руки, въ которыхъ она держитъ горячій ячмень (Сбор. свѣд. о кавказ. горцахъ V. отд. II, стр. 66), а его двойникъ карачаевскій Ачимезъ обжигаетъ такимъ же способомъ матери руки горячей халвой (тамъ же, вып. III, отд. II, стр. 141). Въ нашихъ былинахъ также упоминаются шуточки Подсокольничка. Такъ въ былинѣ Ефименка (№ VII) говорится:

„Сталъ же добрый молодецъ шести годовъ,
Сталъ онъ на улицу похаживать,
Сталъ съ ребятишками поигрывать".

Хотя въ этой былинѣ и не говорится, какого рода были эти игры, но, по аналогіи дѣтства Василія Буслаева и Константинушки, можно догадываться, что онѣ походили на шуточки Сайдильды;

„Онъ (Константинушка) шутку шутитъ не по-ребячьи,
А творки творилъ не по маленькимъ:
Котораго возьметъ за руку,
Изъ плеча тому руку выломитъ;
И котораго задѣнетъ за ногу,
По . . . . ногу оторветъ прочь;
И котораго хватитъ поперекъ хребта,
Тотъ кричитъ—реветъ, окорачъ ползетъ,
Безъ головы домой придетъ“ (Кирѣев. III, стр. 117).

Можно думать, что за подобныя шуточки ребята

„Называли его (Подсокольничка) безотческимъ,
Называли его сколотышемъ (незаконнорожденнымъ)“.

Эти слова молодцу за обиду показалися, и онъ выспрашиваетъ, какъ Сайдильда, объ отцѣ у матери.

5) Киргизская сказка получила религіозную, мусульманскую окраску. Гали (=Рустемъ) оставляетъ жену (Даригу-Техминэ), чтобъ отправиться въ Медину молиться Богу. Сайдильда не только богатырь, но и знатокъ корана и избирается въ Мединѣ муллой главной мечети. Въ Мединѣ же живетъ самъ пророкъ Магометъ, котораго Сайдильда называетъ своимъ старшимъ отцомъ. Богатырь Гали также за свои религіозные подвиги оказывается святымъ (хазретъ). Однако, сквозь эту мусульманскую окраску просвѣчиваютъ нѣкоторыя черты болѣе примитивнаго характера. Такъ Сайдильда, хотя и знаетъ коранъ лучше всякаго муллы, однако убиваетъ въ шутку, щелчками по-лбу, неповинныхъ мальчиковъ-сверстниковъ. Да и въ Магометѣ чувствуется какое-то другое эпическое лицо. Онъ замѣнилъ собою того эпическаго царя, который, опасаясь обоихъ богатырей—отца и сына,—принимаетъ мѣры, чтобъ они другъ друга не узнали и вступили бы въ

бой. У Фердуси такую роль играетъ туранскій царь Афросіабъ, хотя и иранскій царь Кай-Каусъ нерасположенъ къ Рустему. Хотя киргизская сказка и измѣнила мотивы дѣйствій Магомета, но сохранила ту эпическую черту, что онъ содѣйствуетъ столкновенію отца съ сыномъ.

6. Прежде, чѣмъ вступить въ борьбу съ Гали (=Рустемъ), Сайдильда (=Сохрабъ) борется съ другими богатырями, которыхъ киргизская сказка называетъ сыновьями Гали. Въ сказаніи Фердуси этому соотвѣтствуетъ то, что Сохрабъ прежде, чѣмъ вступить въ бой съ отцомъ, побѣждаетъ другихъ иранскихъ богатырей и обращаетъ въ бѣгство самаго сильнаго между ними Туса, предводителя всего царскаго войска. Въ нашихъ былинахъ Сокольникъ обращаетъ въ бѣгство богатыря Добрыню, и Илья выступаетъ (какъ Рустемъ и киргизскій Гали) противъ сына только тогда, когда уже ему „некѣмъ замѣниться“ (Кир. I № 2).

7. На описаніи боя отца съ сыномъ, столь подробномъ у Фердуси и въ нашихъ былинахъ, киргизская сказка (по крайней мѣрѣ по записи г. Ивановскаго) не останавливается и только упоминаетъ результатъ боя. Сынъ оказывается сильнѣе отца. Такимъ оказывается въ первыхъ двухъ схваткахъ съ отцомъ и Сохрабъ, да и нашъ Сокольникъ сначала опрокидываетъ Илью. Затѣмъ въ сказкѣ слѣдуетъ „узнаніе“, и Гали любовно относится къ побѣдившему его сыну. Казалось бы, что этимъ сказка должна бы кончиться. Но здѣсь-то всего яснѣе и замѣчается передѣлка, которой у киргизовъ подверглось древнее сказаніе, имѣвшее трагическій исходъ. Этотъ исходъ сохраненъ, но обстоятельства, его сопровождающія, измѣнены, и смерть сына получила новую мотивировку.

Въ виду религіозной окраски, Гали, какъ святой (хазретъ), не долженъ былъ совершить сыноубійство; между тѣмъ главный интересъ древняго сюжета боя отца съ сыномъ заключается именно въ его трагической развязкѣ. Желая сохранить этотъ интересъ, киргизскій разсказчикъ нашелъ исходъ въ томъ, что сынъ, поборовшій отца, подъ вліяніемъ утонченнаго чувства стыда, вызваннаго мыслью, что онъ поднялъ

руку на отца (хотя и по незнанію), кончаетъ жизнь самоубійствомъ.

Наши былины также въ огромномъ большинствѣ сохранили трагическій исходъ боя отца съ сыномъ, но, чтобъ *обѣлить* Илью въ сыноубійствѣ, ввели мотивъ о коварномъ покушеніи сына на спящаго отца. Такимъ образомъ, стремленіе сохранить древнюю трагическую развязку вызвало и въ русскомъ, и въ киргизскомъ эпосѣ переработку окончанія сказанія о боѣ отца съ сыномъ, новую мотивировку смерти сына, причемъ въ томъ и другомъ эпосѣ съ отца снята всякая нравственная отвѣтственность за смерть сына, чего нельзя сказать ни про иранскаго Рустема (у Фердуси), ни про кавказскаго Ростома (см. мою статью: Отголоски иранскихъ сказаній на Кавказѣ. Этногр. Обозр. кн. II, стр. 9, 14, 17.)

Въ заключеніе нѣсколько словъ объ одной любопытной подробности киргизской сказки, хотя эта подробность не имѣетъ никакого отношенія къ основному сюжету. Когда Гали приходитъ къ богатыршѣ Даригѣ, чтобъ вызвать ее на борьбу, она занята *расческой своихъ волосъ* и проситъ его подождать ее въ степи, пока она кончитъ это занятіе. Подобная черта встрѣчается въ одной болгарской пѣснѣ въ сборникѣ Дозона (№ 42), воспѣвающей „московскую кралицу". Содержаніе этой пѣсни таково: московская кралица вдовица заявляетъ, что не боится ни султана, ни визиря, а одного вышняго Бога. Услышалъ эту похвальбу султанъ и послалъ 77 пашей съ войскомъ, чтобъ вызвать московскую кралицу на бой. Кралица проситъ ихъ отсрочки (мюхлетъ), *пока она не заплететъ свою косу*. Паши не даютъ ей отсрочки и приступаютъ къ ней съ войскомъ. Тогда она, разгнѣванная, вскочила на коня съ распущенными волосами, вступила въ битву съ турками, билась три дня и три ночи, убила всѣхъ 77 пашей и послала ихъ головы султану, приглашая послать противъ нея еще столько же пашей. Кажется, можно согласиться съ Дозономъ, что эта пѣсня о московской царицѣ вдовѣ, разбивающей турокъ, представляетъ глухой отголосокъ войнъ Екатерины II съ турками. Но любопытно, что на московскую

богатыршу царицу наслоилась та же сказочная черта, какъ на богатыршу Даригу, которая притомъ также называется *русской* царевной. А еще любопытнѣе то, на что уже указалъ г. Халанскій (Филологическ. Вѣстникъ 1884 г. т. II, стр. 245), что подобная же подробность разсказывалась въ древности о царицѣ Семирамидѣ. „Вскорѣ послѣ ея похода въ Индію, вспыхнулъ мятежъ въ ея государствѣ. Она сидѣла и *ей убирали волосы*, когда принесли ей извѣстіе объ этомъ бунтѣ. Вскочивъ съ мѣста съ распущенными волосами, бросилась она къ толпѣ недовольныхъ. Видъ разгнѣванной царицы тотчасъ усмирилъ бунтовщиковъ, и народъ успокоился. Въ память этого происшествія поставлена была статуя, представляющая Семирамиду въ томъ видѣ, какъ она явилась мятежникамъ".

Какими неисповѣдимыми путями этотъ древнѣйшій восточный эпическій мотивъ блуждалъ тысячелѣтія и проникъ съ одной стороны къ киргизамъ Черно-Иртышской волости, съ другой—къ болгарамъ, и почему у тѣхъ и другихъ онъ пріурочился къ *русской* богатырской женщинѣ, это—вопросы, на которые, быть можетъ, когда-нибудь и удастся отвѣтить. *)

Всев. Миллеръ.

---

*) Еще замѣтку о боѣ отца съ сыномъ см. ниже, въ отдѣлѣ „Смѣси".

КЪ ИСТОРІИ СКАЗАНІЙ ОБЪ ИСКУСНОМЪ СТРѢЛКѢ.

Въ „Историко-Статистическомъ Описаніи Черниговской епархіи" архіеп. Филарета (V, 191) и въ „Чтеніяхъ" Моск. Общ. ист. и древностей (1858 г., кн. I, ст. V) помѣщено слѣдующее фамильное преданіе: „Даніилъ Лаврентьевичъ Ханенко, племянникъ заднѣпровскаго гетмана Михаила Ханенка, овдовѣвъ послѣ брака съ Ломиковскою, разъ рыскалъ на охотѣ за звѣрями. Встрѣтивъ красивую казачку, онъ предложилъ ей сбить съ ея головы уборъ выстрѣломъ безъ вреда для нея; смѣлая казачка согласилась, съ условіемъ взять ее за себя въ замужество. Условіе принято и выполнено. Отъ этого брака родился сынъ Иванъ, впослѣдствіи священникъ въ Козелецкомъ соборѣ".

Историческія извѣстія о Д. Л. Ханенкѣ скудны. Д. Ханенко былъ родной племянникъ извѣстнаго правобережнаго гетмана Михаила Ханенка. Онъ былъ женатъ, по семейному преданію, на дочери Ивана Ломиковскаго. Отъ этого брака въ 1691 г. родился Николай Ханенко, авторъ „Дневника" (1727—1753). По семейному преданію, Д. Ханенко былъ убитъ въ 1697 г. при взятіи Кизикерменя, а жена его, по тому же преданію, умерла еще раньше (*Бодянскій*, въ „Чтеніяхъ" 1858 г. I, см. предисл. къ „Діаріушу", и *А. Лазаревскій*, въ „Кіевск. Стар." 1884 г. III).

Преданіе объ искусной стрѣльбѣ Д. Ханенко хронологически можетъ быть пріурочено къ концу XVII ст., приблизительно къ началу послѣдняго его десятилѣтія. Если остановиться надъ вопросомъ, возможенъ-ли такой фактъ, какой

переданъ въ преданіи, въ дѣйствительной жизни, то отвѣтъ будетъ положительный. Извѣстны многочисленные случаи чрезвычайно мѣткой и смѣлой стрѣльбы, особенно среди народовъ воинственныхъ, постоянно вооруженныхъ, напр., черногорцевъ, черкесовъ, американскихъ индѣйцевъ. Въ одномъ путешествіи по Америкѣ указанъ, между прочимъ, одинъ случай, когда индѣецъ пулей сбилъ съ головы дѣвушки небольшую тыкву, величиной въ лимонъ. Въ 1853 г. въ Рейнскомъ Пфальцѣ одинъ ткачъ приговоренъ былъ судомъ къ тюремному заключенію на 5 дней и къ штрафу въ 7 гульденовъ за „неразрѣшенную закономъ стрѣльбу“, которая состояла въ томъ, что ткачъ сначала стрѣлялъ въ кусокъ бумаги, которую держалъ его сынъ, потомъ сбилъ при свидѣтеляхъ картофелину, положенную на головѣ мальчика, причемъ мальчикъ держалъ въ рукахъ фонарь, такъ какъ дѣло было вечеромъ, въ сумерки (Rochholz, W. Tell in Sage und Gesch., 41).

Весьма возможно, что преданіе объ искусной стрѣльбѣ Д. Ханенка лишено бытовой фактической достовѣрности и относится къ обширному циклу сказаній объ искусномъ стрѣлкѣ. Другими словами, возникаетъ вопросъ, не представляетъ-ли преданіе объ искусномъ выстрѣлѣ Д. Ханенка странствующаго поэтическаго мотива, получившаго въ Украинѣ мѣстную историческую окраску, съ пріуроченіемъ къ семьѣ Ханенковъ. До какой степени литературныя сказанія на этотъ мотивъ могутъ быть обманчивы въ историко-бытовомъ отношеніи, краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ служитъ Вильгельмъ Телль, долгое время пользовавшійся правами исторической личности и лишь въ послѣднее время всецѣло переведенный въ разрядъ историко-литературныхъ героическихъ типовъ. Не будетъ ничего страннаго и въ томъ положеніи, что Данило Ханенко, какъ искусный стрѣлокъ, представляетъ своеобразную версію обще-арійскаго сказанія объ искусномъ стрѣлкѣ, въ частности сказанія о Вильгельмѣ Теллѣ.

Чтобы приблизиться къ рѣшенію поставленныхъ вопросовъ, нужно обратиться за содѣйствіемъ къ западно-европейской научной литературѣ о Вильгельмѣ Теллѣ. Съ наиболь-

шей подробностью сказанія о В. Теллѣ и родственныя имъ разобраны въ сочиненіи *Рохгольца*: „Tell und Gesler in Sage und Geschichte“ 1877 г. (494 стр.). Небольшая, но весьма любопытная статья о В. Теллѣ находится еще въ сочиненіи *Берингъ-Гуда* (Baring-Gould) — „Curious myths of the middle ages“ 1884 г., стр. 113—134. Весьма цѣнныя дополненія къ этимъ сочиненіямъ можно найти въ статьѣ г. *Влислоцкаго* — „Zum Tellenschuss“ въ 1-й кн. Zeitschrift für deutsche Philologie“, 1889 г., стр. 99—115. Эти сочиненія знакомятъ насъ съ многочисленными сказаніями объ искусномъ стрѣлкѣ типа Вильгельма Телля. Внутренняя связь сказаній, пути распространенія и, главное, происхожденіе ихъ остаются загадочными, и по этимъ капитальнымъ вопросамъ Влислоцкій, Берингъ-Гудъ и даже Рохгольцъ, за исключеніемъ частныхъ сближеній и частныхъ выводовъ, не даютъ положительныхъ отвѣтовъ.

Въ пѣсняхъ и сказаніяхъ *германскихъ* народовъ мотивъ объ искусномъ стрѣлкѣ играетъ важную роль. Уже въ пѣснѣ Эдды Volundarkvidha, относимой къ VI в., затѣмъ въ Вилькина—сагѣ и Нифлунга—сагѣ появляется сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ Эйгилѣ. По требованію шведскаго короля Нидунга (т. е. завистливаго), Эйгиль сбиваетъ стрѣлой яблоко, положенное на головѣ его трехлѣтняго сына, причемъ говоритъ королю, что двѣ другія стрѣлы пронзили бы его, если бы малютка (Орвандиль = Pfeilwinder, Pfeilarbeiter) былъ убитъ. Предполагаютъ, что сага объ Эйгилѣ возникла въ сѣверной Германіи, вблизи Бремена и Мюнстера, проникла на Скандинавскій полуостровъ и оттуда возвратилась въ Германію въ скандинавской обработкѣ (Rochholz, 53).

Сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ неоднократно встрѣчается въ *норвежской* исторіи. Такъ, Олафъ Святой († 1030 г.) понуждаетъ къ такой опасной стрѣльбѣ храбраго воина Эйндриди. Король Гаральдъ Сигурдсонъ († 1066 г.) заставляетъ богатыря Геминга стрѣлять въ орѣхъ, положенный на головѣ его брата. На Фаросскихъ островахъ записанъ разсказъ о томъ, какъ Гейти, сынъ Аслака, по требованію короля, сбилъ стрѣлой съ головы брата лѣсной орѣхъ (Baring-Gould, 119—123).

Сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ встрѣчается у *датскаго* писателя XII в. Саксона Грамматика († 1203 г.), въ десятой книгѣ его „Historia Danica", въ такомъ видѣ: у короля Гаральда Синезубаго (Bluetooth, Blauzahn), жившаго въ X в. 935—986), былъ въ услуженіи искусный стрѣлокъ Токи. Онъ похвасталъ въ пьяномъ видѣ, что собьетъ стрѣлой самое маленькое яблоко на верху шеста. Жестокій Гаральдъ велѣлъ поставить вмѣсто шеста маленькаго сына Токи. Токи вынулъ изъ лука три стрѣлы; одной стрѣлой онъ сбилъ яблоко на головѣ сына, а двѣ другія предназначилъ, въ случаѣ если его сынъ былъ бы убитъ, для Гаральда, какъ потомъ самъ признался. Токи, какъ и Телль, убѣжалъ отъ преслѣдованія и впослѣдствіи убилъ Гаральда стрѣлой во время одной битвы Гаральда съ возставшимъ противъ него сыномъ Свено. Какъ въ Швейцаріи Геслеръ, такъ въ Даніи Гаральдъ вызываютъ своими жестокостями народное возмущеніе и падаютъ отъ руки ловкаго стрѣлка (*Rochholz*, 58).

Знаменитое *швейцарское* сказаніе о Вильгельмѣ Теллѣ состоитъ изъ слѣдующихъ мотивовъ: жестокій намѣстникъ императора германскаго въ Швейцаріи, фохтъ Геслеръ, повѣсилъ на площади гор. Альторфа на шестѣ шляпу австрійскаго герцога и отдалъ приказъ, чтобы всякій проходящій кланялся шляпѣ. Молодой крестьянинъ Телль, извѣстный за отличнаго стрѣлка, не исполнилъ этого приказанія, и Геслеръ присудилъ его за то стрѣлять въ яблоко, положенное на головѣ собственнаго сына. Телль счастливо исполнилъ задачу; но при этомъ онъ признался, что если бы онъ попалъ въ сына, то другой стрѣлой онъ убилъ бы Геслера. Смѣлаго крестьянина отправили въ тюрьму, но онъ ушелъ въ горы и впослѣдствіи подстерегъ Геслера на дорогѣ между скалами и убилъ его стрѣлой. Хронологически событіе это пріурочено къ 1307 году.

Въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ началѣ новаго времени вѣрованіе въ личнаго дьявола и въ колдовство достигло крайняго напряженія, проникло во всѣ сферы общественной жизни, въ литературу, искусство, науку. Сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ также подчинилось вліянію охватившихъ общество

вѣрованій въ чертовщину и вошло въ знаменитый памятникъ мракобѣсія и обскурантизма—„Молотъ вѣдьмъ“ (Malleus maleficarum, 1487 г.). Здѣсь во лшебникъ Пункеръ получаетъ отъ дьявола искусство мѣтко стрѣлять за то, что пустилъ однажды стрѣлу въ образъ распятаго Спасителя. По требованію короля, Пункеръ сбиваетъ стрѣлой монету съ головы своего сына; при этомъ онъ, подобно Токи, Эйндриди, Эйгилю и Теллю, заявляетъ, что другая стрѣла была припасена имъ для короля, въ случаѣ убійства мальчика (Rochh., 108).

На ряду съ германскими и скандинавскими сказаніями объ искусномъ стрѣлкѣ можно поставить *финскія*. Воспоминаніе о національномъ героѣ, который отличался мѣткой стрѣльбой, въ Эстляндіи и Финляндіи, пріурочено ко многимъ мѣстнымъ названіямъ, причемъ герой этотъ носитъ имя Телля или Толя. Эсты, карелы и финны указываютъ на камень Телля, гробницу Телля, на развалины его замка. Кастренъ записалъ въ русской Кареліи слѣдующій разсказъ объ искусномъ стрѣлкѣ: Однажны финны напали на карельскую деревню, ограбили и перебили ея жителей; лишь одинъ старикъ былъ уведенъ ими въ плѣнъ. Когда они плыли по рѣкѣ, на берегу показался двѣнадцати-лѣтній сынъ старика и потребовалъ освобожденія отца, причемъ грозилъ перестрѣлять финновъ въ случаѣ отказа. Финны посмѣялись надъ юнымъ храбрецомъ и предложили ему сбить съ берега стрѣлой яблоко, положенное на головѣ его отца. Мальчикъ попалъ въ яблоко, и отецъ его былъ освобожденъ (*Rochh.*, 82—94). По соображеніямъ историческимъ и филологическимъ финскія сказанія объ искусномъ стрѣлкѣ можно поставить въ зависимость отъ скандинавскихъ; но затѣмъ идутъ другія инородныя сказанія этого рода, происхожденіе которыхъ представляется уже совсѣмъ загадочнымъ.

Г. Влислоцкій указалъ на цѣлый рядъ сказаній объ искусномъ стрѣлкѣ типа В. Телля у народовъ, населяющихъ Венгрію, Буковину и Трансильванію. Въ *венгерской* сказкѣ объ искусномъ стрѣлкѣ Чало-Пиштѣ встрѣчается, между прочимъ, слѣдующій мотивъ: злой царь мститъ Чало-Пиштѣ за то, что

онъ убилъ дракона, и приказываетъ ему стрѣлять на тысячу шаговъ въ золотое яблоко, положенное на головѣ его отца, что̀ юноша исполняетъ удачно (*Wlisłocki*, 108).—Въ сказкѣ *буковинскихъ армянъ* слѣпой сынъ, по приказанію короля, 33 раза сбиваетъ яблоко съ головы своего отца; но потомъ его золотая стрѣла поразила жестокаго короля и всѣхъ его друзей (ib. 111).—Въ сказкѣ *трансильванскихъ румынъ* являются три брата: одинъ далеко видитъ, другой быстро бѣгаетъ и третій мѣтко стрѣляетъ. Они сватаютъ царскую дочь. Царевна укрѣпила кольцо на головѣ того брата, который далеко видѣлъ, а передъ нимъ поставила брата скорохода, съ картофелиной на головѣ, и заставила брата ихъ стрѣлка стрѣлять на разстояніи ста шаговъ черезъ кольцо въ картофелину, что̀ послѣдній удачно выполняетъ. Царевна вынуждена была выйти замужъ за скорохода (ib. 101).

Для сравненія по одному существенному мотиву съ малорусскимъ преданіемъ о Д. Ханенкѣ весьма пригодной оказывается слѣдующая сказка трансильванскихъ бродячихъ *цыганъ*. Три брата стали сватать трехъ царскихъ дочерей. Одинъ изъ братьевъ былъ отличный стрѣлокъ, другой скороходъ, а третій умѣлъ дѣлать такое зеркало, въ которомъ можно было все увидѣть, что въ мірѣ происходитъ. Царь соглашается выдать за нихъ дочерей, если одинъ изъ нихъ обгонитъ его старшую дочь, другой укажетъ, гдѣ скрылась вторая его дочь, и третій собьетъ выстрѣломъ съ головы его младшей дочери золотой волосъ. Всѣ эти порученія исполнены удачно (*Wlis.* 114).

Любопытно, что сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ типа В. Телля встрѣчается въ „Mantik at-tair'ѣ" (Языкъ птицъ) *персидскаго* писателя первой половины XII вѣка Феридъ-Эддинъ-Аттар'а. Здѣсь царь сбиваетъ стрѣлой яблоко съ головы своего любимаго пажа, который умеръ отъ страха, хотя стрѣла не зацѣпила его (*Baring-Gould*, 125). Къ этому варіанту сказанія можно отнести древнее сказаніе о Камбисѣ, переданное Геродотомъ: Камбиса стрѣляетъ въ сына своего придворнаго Прексаспеса и поражаетъ его въ сердце, что̀ могло случиться

и въ дѣйствительности при самодурствѣ и жестокости Камбисы (*Геродотъ*, въ пер. Мищенка, III, 35).

Славянскому міру не чуждо сказаніе объ искусномъ стрѣлкѣ типа Вильгельма Телля. Въ *болгарскомъ* сказаніи объ искусномъ стрѣлкѣ герой носитъ имя главнаго богатыря новогреческаго героическаго эпоса Дигениса. Въ молодыхъ лѣтахъ Дигенисъ уже отличается необыкновенно быстрымъ бѣгомъ и искусною стрѣльбой. На разстояніи полу-мили онъ попадалъ въ маленькое яблоко, воткнутое на верху шеста. Царь хотѣлъ за храбрость женить его на своей дочери черезъ пять лѣтъ, въ теченіе которыхъ онъ долженъ былъ оберегать границу царства отъ турокъ. Дигенисъ любилъ другую дѣвушку, женился на ней и увезъ ее съ собой на границу. Черезъ пять лѣтъ онъ пріѣзжаетъ къ царю съ 4 лѣтнимъ сыномъ. Царь сказалъ: „Ты поступилъ какъ женщина и заслуживаешь казни посредствомъ растоптанія конями; но такъ какъ я твой крестный отецъ, то я дарую тебѣ жизнь; но ты долженъ сбить пулей золотое яблоко съ головы твоего сына“. Дигениса и его сына вывели въ поле и заставили здѣсь стрѣлять въ яблоко. Дигенисъ отступилъ на триста шаговъ и зарядилъ оба дула своей двустволки. Выстрѣлъ былъ удаченъ. „Скажи мнѣ, спросилъ царь Дигениса, почему ты зарядилъ оба дула“. Дигенисъ взялъ тогда своего сына на руки и сказалъ: „если бы пуля изъ одного дула попала въ ребенка, то другая пуля не минула бы твоего сердца (hundeherz)“. Дигенисъ быстро уѣзжаетъ. На дорогѣ онъ легъ въ пещерѣ отдохнуть. Когда плачъ ребенка его разбудилъ, то онъ увидѣлъ передъ пещерой царя со ста слугами. Дигенисъ перебилъ ихъ всѣхъ, и затѣмъ съ женой и ребенкомъ ушелъ изъ страны (*Wlisocki*, 105).

Сербскія сказанія объ искусномъ стрѣлкѣ вошли въ пѣсню о женитьбѣ Душана (у *Вука Караджича*, изд. 1875 г. во II т. стр. 132—154) и въ пѣсню о женитьбѣ Турча Смедеревца (ib. 469—479). Такъ какъ въ обѣихъ пѣсняхъ мотивъ этотъ повторяется почти дословно сходно, то здѣсь мы приводимъ его изъ пѣсни о женитьбѣ Душана. Сербскій царь Стефанъ Душанъ задумалъ жениться на Роксандѣ, дочери латинскаго

короля Михаила изъ г. Ледина. По требованію Михаила, Душанъ не взялъ съ собой, отправляясь за невѣстой, своихъ храбрыхъ племянниковъ Войновичей, Вукашина и Петрашина. Послѣдніе, опасаясь за своего любимаго дядю, послали для его охраны, на случай какихъ либо козней Михаила, меньшаго своего брата, чабана Милоша, одѣвъ его въ воинскій болгарскій костюмъ. Опасенія Войновичей сбылись. Король Михаилъ сначала выслалъ богатыря на единоборство съ самымъ сильнымъ изъ дружины Душана; Милошъ побѣдилъ латинскаго богатыря. Тогда король Михаилъ потребовалъ, чтобы Стефанъ Душанъ, если хочетъ жениться на Роксандѣ, выслалъ такого богатыря, который обогналъ бы трехъ быстрыхъ коней. Михаилъ и тутъ отличился. Затѣмъ слѣдуетъ третье предложеніе короля латинскаго:

Хајде сада, царе Србљанине!
Под највишу кулу у Ледьяну,
На кули је копље ударено;
На копљу је од злата јабука:
Ти стријељај кроз прстен јабуку (стр. 148) [1]).

Милошъ „запе стријелу за златну тетиву (и) устријели кроз прстен јабуку".

Сказанія объ искусномъ стрѣлкѣ заключаютъ въ себѣ, повидимому, кое-какія миѳологическія черты, что дало поводъ нѣмецкимъ ученымъ, въ особенности Рохгольцу, основной источникъ ихъ искать въ миѳологіи, другими словами, усмотрѣть въ нихъ одно изъ безчисленныхъ аллегорическихъ выраженій борьбы зимы съ лѣтомъ съ окончательной побѣдой послѣдняго. Рохгольцъ эпиграфомъ къ первой главѣ своего изслѣдованія о В. Теллѣ, озаглавленной „Die Naturmythe und die historisch gewordene Sage", избралъ слова писателя XIV в. Конрада фонъ Аменгаузена: „ich will dir guote maere sagen, hin sont wir den winter jagen", т. е. „я раз-

[1]) Т. е. „Иди сюда, сербскій царь, подъ самую высокую башню г. Ледина; на башнѣ поставлено копье; на копьѣ находится золотое яблоко: ты подади въ яблоко черезъ кольцо".

скажу тебѣ хорошую сказку, какъ прогнали мы зиму". Трудно, однако, замѣтить, дѣйствительно ли сказанія этого рода возникли изъ древняго миѳологическаго міровоззрѣнія, или миѳологическія черты пристали къ нимъ, точнѣе сказать, лишь къ нѣкоторымъ варіантамъ сказанія случайно въ древнее время, подъ вліяніемъ наклонности народной мысли къ миѳологическому міровоззрѣнію. Какъ на миѳологическія черты указываютъ на необыкновенную мѣткость стрѣльбы, на яблоко, какъ на символъ солнца, на стрѣлы, какъ на обычный символъ солнечныхъ лучей и молніи. При этомъ приводятся такія параллели, какъ индусскія сказанія объ искусной стрѣльбѣ Индры, поражающаго Вритру, греческія сказанія о губительныхъ стрѣлахъ Аполлона, скандинавскія сказанія о вооруженныхъ стрѣлами солнечныхъ богахъ Ульрѣ, Генирѣ, Геймдалѣ (подробн. у *Rochh.*, 1—48). При миѳилогической экзегезѣ характерной чертой героя карельскаго сказанія нужно признать его 12 лѣтній возрастъ. Въ пользу основной миѳологичности сюжета говоритъ сербская пѣсня о женитьбѣ Душана. Здѣсь герой Милошъ Войновичъ выступаетъ въ обрисовкѣ солнечнаго героя. Когда онъ подъѣхалъ къ красавицѣ Роксандѣ, то сбросилъ съ плеча плащъ, и тогда

Засија се скерлет и кадифа,
Засјаше се токе на прсима,
И злачене ковче на ногама,
Сину Милош у пољу зелену,
Као јарко иза горе сунце,
Пак је простре по зеленој трави,
Просу по њој бурме и прстенье,
Ситан бисер и драго камење (*В. Караджс.* II, 148) [1]).

---

[1]) Т. е.: „Засіяли сукно и бархатъ; засіялъ панцырь (или серебряныя пластинки) на груди и вызолоченныя пряжки на сапогахъ; заблисталъ Милошъ въ зеленомъ полѣ, какъ яркое солнце на небѣ, и пошелъ онъ по зеленой травѣ, разсыпалъ по ней кольца и перстни, мелкій бисеръ и драгоцѣнные камни".



Ни одно изъ сказаній объ искусномъ стрѣлкѣ не представляетъ прямыхъ указаній на миѳологическую основу, и менѣе всего такихъ указаній въ малорусскомъ преданіи о Д. Ханенкѣ, записанномъ въ краткой и сухой формѣ біографическаго факта. Въ виду недостаточности этихъ указаній, полезнѣе будетъ остановиться подробнѣе на данныхъ въ сказаніи мотивахъ, малочисленныхъ, но довольно устойчивыхъ.

Въ скандинавскихъ, нѣмецкихъ и болгарскомъ сказаніяхъ отецъ сбиваетъ стрѣлой яблоко съ головы сына. Въ карельскомъ, венгерскомъ и армянскомъ, наоборотъ, сынъ сбиваетъ яблоко съ головы отца, причемъ въ послѣднемъ сказаніи сынъ изображенъ слѣпымъ. Въ одномъ скандинавскомъ варіантѣ, а также въ румынскомъ и цыганскомъ является братъ стрѣлка; въ персидскомъ—любимый пажъ; въ малорусскомъ—красивая женщина служитъ цѣлью. Очевидно, что народное воображеніе варіировало этотъ мотивъ; но при этомъ стрѣльба производится по предмету, лежащему на головѣ человѣка, такъ или иначе близкаго стрѣлку.

Малорусское сказаніе о Д. Ханенкѣ ближайшимъ образомъ стоитъ къ сербскому, румынскому и цыганскому въ томъ отношеніи, что цѣлью стрѣльбы является женщина и наградой за удачный выстрѣлъ служитъ женитьба на ней. Малорусской красавицѣ казачкѣ соотвѣтствуетъ сербская красавица Роксанда и красавицы царскія дочери румынскаго и цыганскаго сказаній, съ тѣмъ не важнымъ различіемъ, что въ сербской пѣснѣ Милошъ при королѣ Стефанѣ Душанѣ играетъ служебную роль, а въ румынской и цыганской сказкахъ личность богатыря представлена въ обычной сказочной средѣ трехъ братьевъ.

Въ большинствѣ сказаній на голову сына, отца или брата кладется яблоко, которое стрѣлокъ сбиваетъ своимъ выстрѣломъ. Иногда яблоко выставляется на шестѣ. Милошъ стрѣляетъ въ яблоко на шестѣ. Въ скандинавской сагѣ герой хвастаетъ, что можетъ попасть въ яблоко на верху шеста; но злой король вмѣсто шеста ставитъ ребенка. Вмѣсто яблока иногда является орѣхъ или картофелина. Сколько мнѣ извѣстно,

въ малорусскихъ пѣсняхъ и обрядахъ яблоко не встрѣчается. Только въ описаніи корницкой свадьбы Сѣдлецкой губ. я нашелъ указаніе, что на вѣнокъ невѣсты кладутъ красное яблоко *Янчукъ*, Корн. св., 25). У южныхъ же славянъ, особенно у Сербовъ, яблоко встрѣчается въ многихъ свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ, какъ символическое изображеніе солнца. Неудивительно, поэтому, что оно появляется и въ пѣснѣ о женитьбѣ Душана и отсутствуетъ въ сказаніи о встрѣчѣ Д. Ханенка съ красивой казачкой.

Д. Ханенко стрѣляетъ въ головной уборъ казачки. Здѣсь есть какая-то недомолвка или ошибка въ записи преданія. Дѣвушки малороссіянки не носятъ такихъ высокихъ головныхъ уборовъ, чтобы они выдавались надъ головой; тѣмъ болѣе не могла имѣть такого убора на головѣ случайно встрѣтившаяся съ Д. Ханенкомъ въ лѣсу казачка. Вѣроятно, въ другой болѣе правильной и полной редакціи преданія рѣчь шла о стрѣльбѣ если не въ яблоко, то въ орѣхъ, можетъ быть, въ „золотой волосъ“, какъ въ цыганской сказкѣ.

Въ преданіи о встрѣчѣ Д. Ханенка съ казачкой нѣтъ рѣчи о запасномъ зарядѣ на голову врага, что встрѣчается въ швейцарскомъ и болгарскомъ сказаніяхъ; но здѣсь для такого мотива и мѣста не было, потому что стрѣльба въ головной уборъ происходитъ по добровольному соглашенію, и нѣтъ такого лица, которое боялось бы за судьбу казачки и готово было бы отомстить. Вообще, этотъ мотивъ (запасная стрѣла) нельзя считать существенно важнымъ; во многихъ сказаніяхъ объ искусномъ стрѣлкѣ объ немъ совсѣмъ нѣтъ упоминанія.

Вопросъ о литературномъ происхожденіи преданія о встрѣчѣ Д. Ханенка съ казачкой, о выстрѣлѣ въ ея головной уборъ и женитьбѣ на ней получитъ лучшее разрѣшеніе, когда будутъ указаны въ русской народной словесности другія сходныя сказанія и преданія, болѣе близкія къ нѣмецкимъ сказаніямъ объ искусномъ стрѣлкѣ, въ которыхъ были бы мотивы о вынужденной стрѣльбѣ отца въ предметъ на головѣ сына или наоборотъ и о запасной стрѣлѣ для виновника столь

опасной стрѣльбы, а до тѣхъ поръ преданіе о Д. Ханенкѣ останется цѣннымъ намекомъ на существованіе въ Россіи подобнаго рода сказаній, причемъ историко-литературное его изученіе представляется вполнѣ возможнымъ, желательнымъ и болѣе плодотворнымъ, чѣмъ изученіе историко—бытовое.

Статья была уже совсѣмъ окончена, когда И. А. Карловичъ любезно сообщилъ мнѣ слѣдующія дополненія по литературѣ сказаній объ искусномъ стрѣлкѣ: 1) *Pfanneschmidt*, Der mythische Gehalt der Tellsage въ „Germania" X, 1—40; 2) Критическая замѣтка у *Макса Мюллера* „Essays" въ нѣм. перев. II, 151; 3) *Braun*, Naturgeschichte des Sage II, 335; 4) *Веселовскій*, Слав. сказ. о Соломонѣ и Китоврасѣ, стр. 86 (сказаніе Евстафія о сыновьяхъ Беллерофонта: тотъ изъ нихъ получаетъ наслѣдство, кто попалъ въ кольцо на груди ребенка, не ранивъ его); 5) *Аванасьевъ*, Поэт. воззр. II, 222 (королевна Настасья стрѣляетъ сквозь колечко на головѣ Дуная); 6) въ *Магабгаратѣ* (перев. Fauch'a, т. II, 144—153) Арджуна стрѣляетъ въ кольцо, чтобы получить Драупади; 7) въ соч. *Simrock'a*, Die Quellen des Shakspeare, 1872 г. I, 129—130 (краткое замѣчаніе объ Эйгилѣ), и 8) *Roscher* Ausführl. Lexicon der griech. & röm. Mthlgie, Leipzig 1884, 2-te Lfrg, стр. 249, s. v. *Alkon*, 9, подъ № 3: — „Alkon (Ἄλκων) ein Kreter und Begleiter des Herakles auf seinem Zug nach Erytheia, ein so geschickter Bogenschütze, dass er durch einen auf den Kopf eines Menschen gestellten Ring schoss, dass er mit seinem Pfeil Haare spaltete und eine Schlange, die seinen Sohn umstrickt hatte, so traf, dass er die Schlange tötete, ohne den Sohn zu verwunden. *Serv. ad Verg. Ecl. 5, 11. Anthol. Pal. 6, 331. Manil. 5, 304. Preller, Mythol.* 2, 210, 3." Cf. *Mélusine* I, 238.

Н. Ѳ. Сумцовъ.

ИЗЪ ОБЛАСТИ МАЛОРУССКИХЪ НАРОДНЫХЪ ЛЕГЕНДЪ.

Малорусскія легендарныя сказанія преслѣдуютъ большею частью нравоучительную цѣль. Въ нихъ перешло не мало сюжетовъ и эпизодовъ изъ апокрифической литературы; но въ устной передачѣ въ теченіе многихъ вѣковъ книжные сюжеты неизбѣжно должны были подчиниться и дѣйствительно подчинились мѣстнымъ вліяніямъ, вслѣдствіе чего въ этихъ произведеніяхъ мы находимъ, вмѣстѣ съ народнымъ языкомъ, главныя черты народнаго міровоззрѣнія и народнаго характера.

Несмотря однако на всѣ измѣненія и пріуроченія, внесенныя мѣстными вліяніями въ эти повѣствованія, нравственный элементъ неизмѣнно сохраняетъ въ нихъ свое значеніе и составляетъ самую жизненную ихъ часть.

Нравоучительный элементъ легендъ раскрываетъ передъ нами идеалъ не только той среды, гдѣ легенда получила свое начало, но и того общества, гдѣ она пользуется наибольшимъ распространеніемъ, такъ какъ самый фактъ сохраненія ея и распространенія въ томъ или иномъ мѣстѣ ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что она соотвѣтствуетъ извѣстному настроенію народа, удовлетворяетъ одной изъ духовныхъ потребностей его. Конечно, при этомъ не слѣдуетъ упускать изъ вида также возможность вліянія и личности составителя легенды и даже пересказчика ея на форму и способъ ея изложенія.

Показать людямъ все ничтожество человѣческаго ума предъ высшей Премудростію, всю тщету человѣческихъ стремленій и усилій измѣнить предопредѣленное, всю скоротечность земныхъ радостей и печалей сравнительно съ вѣчностью райскаго блаженства и адскихъ мукъ—вотъ главная задача большинства легендарныхъ сказаній.

Свои основныя положенія легенда раскрываетъ въ разсказахъ о поступкахъ и дѣйствіяхъ извѣстныхъ библейскихъ лицъ. Въ числѣ такихъ излюбленныхъ малорусской легендой лицъ чаще другихъ выводится апостолъ Петръ, какъ постоянный спутникъ Христа во время земныхъ его странствованій.

Въ Малороссіи широко распространено повѣрье, что съ перваго дня Пасхи до Вознесенія Христосъ съ апостоломъ Петромъ ходятъ по землѣ въ видѣ бѣдныхъ странниковъ или въ видѣ стариковъ нищихъ, почему богобоязненныя малоросcіянки въ эти дни ни одному нищему не отказываютъ въ подаяніи. Извѣстно также что въ Малороссіи нѣкоторыя изъ старухъ „поныдилкують", то есть постятся по понедѣльникамъ, потому что,по ихъ наивной вѣрѣ, „святый Понылилокъ" помогаетъ и въ настоящей и въ будущей жизни всѣмъ чтущимъ его. Св. Понылилокъ (такъ онѣ въ этомъ случаѣ величаютъ апостола Петра, которому вручены ключи царствія небеснаго) исполняетъ не только должность райскаго привратника, но и обязанности греческаго Харона—переводитъ черезъ огненную рѣку, протекающую въ предѣлахъ загробнаго міра, души умершихъ, а равно и сопровождаетъ на тотъ свѣтъ души людей, временно оставляющія свою тѣлесную оболочку, чтобы прежде смерти ознакомиться съ адомъ и раемъ. Приводимъ подлинныя (?) слова старухи объ этомъ, записанныя въ слободѣ Ново-Николаевкѣ, Купянскаго уѣзда, учителемъ народнаго училища М. Нетребою.

„Понылилокъ—первый день недили. Хто въ цей день постыть, то тому буде гарно (хорошо) жыты на зымли, и также ему ны страшно и умыраты. Якъ хто умре ны почытавше святого Понылилка, то ему скверно йты на той свитъ такъ, якъ путешественнику (?) бизъ палкы йты зъ двора".

„Попыдилокъ—сидый дидъ: винъ якъ кому являпця, то й являпця сидымъ дидомъ. Винъ и душъ умершыхъ людей проводе до самыхъ мытарствъ. Якъ хто умре и ожыве, такъ ото его душу св. Попыдилокъ водывъ и указувавъ ій рай и адъ".

„Одна дивка умерла; потимъ чырызъ два часа ожыла и сказала: якъ я заснула, до мене явывся старый и сидый дидъ та й повивъ мене по крути горы. Виттиля (оттуда) винъ мини показавъ рай и адъ. Потимъ того я зъ нымъ пырыйшла чырызъ огненну ричку, и я ны опыклась (не обожглась). Пόсли мы сталы пырыходыты чырызъ вузеньку ричку, — дидъ, якъ скакнувъ, и пырыскочывъ, а тоди й каже мини: „пырыскакуй и ты". Я якъ скакнула, и гараздъ ны пырыскочыла: правою ногою вступыла въ ричку и опыклась. А ричка вся травою заросла. Потимъ того дидъ сказавъ мини: „ну, дочко, тоби на зымли жыты тико (только) десять годъ, и пора йты додому; заміжь хоть иды, а хоть якъ знай". Тоди я й прокынулась (проснулась), якъ оце бачыты (видите). Люды заразъ подывылысь на ногу тіи дивки, а нога справди опечына и посынила, и такъ и ны отходе. Дивка та начала Богу молыця и по манастыряхъ ходыты, а якъ дома жыве, то выйде зъ хлибомъ на дорогу и дае ныщымъ по куску хлиба и по грошови. Заміжъ ны йде, добри дила робе и ожыдае смерты".

Что подъ Попыдилкомъ здѣсь разумѣется ап. Петръ, въ этомъ можетъ намъ служить свидѣтельствомъ и извѣстное апокрифическое сочиненіе: „Хожденіе Богородицы по мукамъ", въ которомъ, по нѣкоторымъ редакціямъ, проводникомъ Богородицы по аду служитъ ап. Петръ вмѣсто арх. Михаила.

Повѣствуя о странствованіяхъ на этомъ свѣтѣ апостола Петра, то вмѣстѣ съ Іисусомъ Христомъ, то отдѣльно отъ него, легенда устанавливаетъ между божественнымъ Учителемъ и его пылкимъ, несмотря на старость, ученикомъ отношенія снисходительнаго отца къ любимому сыну, который, однако, заявляетъ свою самостоятельность въ мнѣніяхъ и въ поступкахъ въ тѣхъ случаяхъ, когда ему кажется, что иначе,

какъ онъ думаетъ, и быть не должно. У него уже вполнѣ сложился опредѣленный взглядъ на міръ, и по пылкости своего характера, онъ всегда спѣшитъ высказать по поводу встрѣтившихся обстоятельствъ свое рѣшительное заключеніе. Вообще же въ обрисовкѣ взаимныхъ отношеній Христа и св. Петра ясно выступаютъ нѣкоторыя крупныя черты, характеризующія малоросса. Такъ, напр., въ нѣкоторыхъ легендахъ мы встрѣчаемъ, что Петръ при каждомъ исполненіи своего желанія не можетъ удержаться, чтобы не сказать: „а шо? якъ намъ схотилось, такъ и зробылось!" А при постигающей Петра неудачѣ Христосъ не упускаетъ случая напомнить своему настойчивому сыну о непринятомъ имъ совѣтѣ подобно тому, какъ и въ жизни малоросъ-батько упрекаетъ въ такихъ случаяхъ сына словами: „а шо? я тоби казавъ, шо такъ буде" и т. п.

Указывая людямъ на высшія цѣли земного существованія, легенда не обходитъ и обыденныхъ явленій въ семейной и общественной жизни, въ родѣ, напр., отношеній мужа къ женѣ, или общихъ вопросовъ о причинахъ, почему счастіе часто выпадаетъ на долю людей, недостойныхъ его, а надъ головою достойнѣйшаго нерѣдко разражаются всевозможныя бѣды. На подобнаго рода запросы, легенда отвѣчаетъ намъ фактами, приводя для этого разные случаи изъ страннической жизни апостола Петра, причемъ она показываетъ его намъ представителемъ ума народной толпы, представителемъ того, такъ называемаго, здраваго смысла, который быстро произноситъ свои категорическіе приговоры на основаніи ближайшихъ, простѣйшихъ соображеній, а потому нерѣдко попадаетъ даже въ комически-печальное положеніе. Въ подобныхъ случаяхъ легенда пользуется малорусскимъ юморомъ, чтобы рѣзче запечатлѣть разницу между ограниченнымъ умомъ человѣка и высшимъ разумомъ.

Вотъ, напримѣръ, одинъ изъ варіантовъ общеизвѣстнаго въ Малороссіи разсказа на эту тему, записанный въ слободѣ Араповкѣ, Купянскаго уѣзда, учителемъ мѣстнаго училища М. Скубакомъ.

Ходилъ по землѣ Богъ съ св. Петромъ. Идутъ они по селу и видятъ, что мужикъ жестоко бьетъ свою жену. Св. Петръ и говоритъ Богу: „Боже мылостывый, на що се воно такъ на свити зроблыно, що чоловикъ такъ згнущается надъ жинкою?" А Господь и отвичае ёму: „чоловикъ старше жъ жинкы, того винъ и робе зъ нею, що хоче". Св. Петръ обращается къ Господу съ просьбою: „Господы, чы не можно зробыты такъ, щобъ жинка стала старше чоловика?"—„Воно то й можно, та тилко якъ жинка стане старшою, то вона и тебе бытыме", отвѣчаетъ Господь. Петръ продолжаетъ настаивать на исполненіи своей просьбы. Господь исполнилъ эту просьбу; но въ непродолжительномъ времени св. Петру пришлось убѣдиться въ справедливости словъ Господнихъ. Зашли они однажды къ мужику и стали проситься переночевать. Мужикъ и говоритъ имъ: „знаете що, люды добри: я бъ и радъ пустыты васъ переночуваты, та, бачете, теперъ такъ Богъ давъ, що жинка старше чоловика. Такъ оце (вотъ) моя жинка теперъ въ шынку, а якъ тилко прыйде додому, то заразъ и прыйметься мене быты, та й вамъ не минуваты лыха". Господь сказалъ на это: „Та вже-жъ що буде, то й буде! Може вона насъ и не бытыме: мы люды сторонни". Вотъ они и остались тамъ ночевать; поужинали и легли спать. Приходитъ пьяная хозяйка и начинаетъ сильно стучать въ дверь. Хозяинъ тотчасъ всталъ и пошелъ отворить ей дверь, а Богу и св. Петру велѣлъ спрятаться „пидъ пилъ" (кровать). Вошла пьяная хозяйка и начала колотить мужа: зачѣмъ не скоро отпираетъ. Колотила его, колотила, устала и сѣла на лавкѣ отдохнуть. Въ это время подъ кроватью что-то стукнуло. Услышавъ стукъ, пьяная жена накинулась на мужа: „а хто въ тебе пидъ поломъ?"—„То люды сторонни, зайшлы переночуваты", отвѣчалъ мужъ.—„А, такъ ты посмивъ роспорядыться безъ мене! Пидожды-жъ, я задамъ твоимъ постояльцямъ!" Съ этими словами она накинулась на св. Петра и сильно поколотила; тогда Петръ говоритъ Господу: „лягай теперь ты, Господы, видъ краю, а то я боюсь, щобъ вона не побыла мене ще разъ". Такъ и сдѣлали. Между тѣмъ хозяйка отдохнула и го-

ворить: „треба ще й другого одметелыты, — того, що пидъ стиною лежыть, а то на одного буде обыдно“. И опять повторилась та же сцена. Затѣмъ хозяйка улеглась спать, и какъ только заснула, они скорѣе ушли. Тогда св. Петръ сказалъ Богу: „Ни, Господы, нехай лучше чоловикъ старше жинкы!“ —„А яжъ тоби ще впередъ казавъ, що якъ жинка буде старше чоловика, то й тебе попобье“.

Подобный разсказъ напечатанъ уже въ сборникѣ М. Драгоманова (Малорусскія народныя преданія и разсказы. Кіевъ. 1876. стр. 129, № 27. Спасъ, св. Петръ и злая жена), но тамъ не видно основанія, въ силу чего нужно было поставить Петра въ такое положеніе, чтобы на его долю выпали побои отъ женщины, между тѣмъ какъ изъ приведеннаго выше цѣль вполнѣ ясна; эта цѣль состоитъ въ томъ, чтобы наглядно показать, что нарушеніе свыше установленнаго порядка неизбѣжно влечетъ за собою наказаніе для нарушителя его. А вмѣстѣ съ тѣмъ, значитъ, дается и отвѣтъ на вызываемый иногда жизнью въ отзывчивомъ на всякое горе сердцѣ малоросса вопросъ: не лучше ли было бы, если бы главенство въ семьѣ принадлежало не представителю грубой физической силы--мужчинѣ, какъ это теперь, а болѣе сердечному, хотя и слабому существу—женщинѣ? Легенда рѣшаетъ этотъ вопросъ, понятно, согласно со взглядомъ библіи на женщину, въ отрицательномъ смыслѣ.

Изложенная легенда передаетъ извѣстный апокрифъ о св. Петрѣ, но ея начало и заключительныя слова отзываются какими-то особенными воспоминаніями. Составители легенды желая защитить такимъ высокимъ авторитетомъ существующій теперь порядокъ главенства мужчинъ, какъ будто имѣли въ виду существованіе въ народѣ убѣжденія о бывшемъ нѣкогда главенствѣ женщинъ (гинекократіи); притомъ защитниковъ этого другого взгляда, въ лицѣ св. Петра, легенда ставитъ въ смѣшное положеніе, а это для толпы часто съ успѣхомъ замѣняетъ всѣ доказательства. Такое наше заключеніе о цѣляхъ, преслѣдуемыхъ составителемъ легенды, находитъ поддержку въ одномъ варіантѣ этого сказанія, слышанномъ

нами въ г. Купянскѣ. Описанный случай съ апостоломъ Петромъ произошелъ, по этому варіанту, въ то далекое отъ насъ время, когда на землѣ властвовали женщины. Когда „жинкы булы и старшынамы, и головамы, и судьямы“, когда онѣ ходили на сходки и рѣшали всѣ общественныя дѣла, а мужья ихъ „справлялы живоцьки роботы: воду носылы, въ пычи топылы, обидъ варылы, прялы, ткалы, сорочкы шылы, огороды копалы, капусту полывалы та дитей няньчылы“. Вотъ въ такое-то благодатное для женщинъ время и пришлось Спасу съ св. Петромъ зайти на ночлегъ въ хату, хозяйка которой исполняла по выбору обязанности головы и въ тотъ именно часъ находилась въ расправѣ. Возвратившись домой подъ хмѣлькомъ и увидѣвъ въ хатѣ стороннихъ людей, она сперва бранитъ своего мужа за то, что онъ безъ разрѣшенія ея принялъ въ домъ неизвѣстныхъ лицъ, а потомъ требуетъ отъ нихъ паспорты и, наконецъ, не получивъ таковыхъ, бьетъ Петра, какъ старѣйшаго. На другой день Петръ, испытавшій на себѣ выгоды женскаго самоуправленія, упрашиваетъ Спаса установить на землѣ главенство мужчинъ.

Вообще же, когда въ малорусской легендѣ апостолъ Петръ выводится не въ роли самостоятельнаго учителя, а какъ сопровождающій Христа ученикъ, онъ обрисовывается человѣкомъ, хотя и послѣдовательно проводящимъ въ жизнь свои убѣжденія, но все же, какъ оно и свойственно ученику, еще не вполнѣ просвѣщенному, увлекающимся личными чувствами, человѣкомъ, который, подъ вліяніемъ сильнаго впечатлѣнія или не желая измѣнить кажущейся ему правдѣ, или желая исправить кажущуюся ему несправедливость, рѣшается противодѣйствовать даже своему божественному учителю. Впрочемъ, когда противодѣйствіе его оказывается безуспѣшнымъ и у него является сомнѣніе въ своей правотѣ, онъ немедленно сознается въ своемъ заблужденіи и горячо проситъ у Христа прощенія, хотя въ то-же время также проситъ и объясненія своему сомнѣнію, когда онъ не постигаетъ причины, вызвавшей неправильное на его взглядъ рѣшеніе. Приведемъ примѣры.

Какъ-то разъ вечеромъ заходитъ Христосъ съ Петромъ въ одну слободу, и видятъ они тамъ хорошую хату и во дворѣ много рогатаго скота. Петръ тотчасъ же предлагаетъ зайти въ этотъ дворъ отдохнуть и пообѣдать, потому что они съ утра еще ничего не ѣли. Христосъ говоритъ ему, что въ этомъ богатомъ дворѣ имъ откажутъ, но Петръ настаиваетъ на своемъ, потому что въ своей простодушной прямотѣ онъ не допускаетъ даже мысли, чтобы можно было не принять голодныхъ странниковъ и не накормить ихъ, когда у самихъ всего въ избыткѣ: —дадутъ же, если не молока, то хоть сыворотки, говоритъ онъ и входитъ во дворъ. Однако хозяйка на просьбу Петра о сывороткѣ отвѣчаетъ рѣшительнымъ отказомъ и грубо выпроваживаетъ св. Петра изъ своего двора. Оскорбленный до глубины души безсердечіемъ богатой хозяйки, Петръ тѣмъ не менѣе не можетъ оставить безъ возраженія предложеніе своего учителя зайти въ хату къ бѣдной вдовѣ. Если въ богатомъ дворѣ получили „облизня", то въ жалкой лачугѣ и подавно, говоритъ онъ, слѣдуя за учителемъ. Входятъ въ хату, — хозяйка радушно принимаетъ ихъ и угощаетъ молокомъ и варениками. Поблагодаривъ вдову за гостепріимство, странники отправляются въ поле, гдѣ и располагаются ночевать. Приходятъ къ нимъ волки и просятъ Господа указать, куда должны они отправиться на добычу и что имъ на эту ночь назначено съѣсть. Петръ предупреждаетъ приказаніе Господа, рѣшаетъ, что волки въ эту ночь должны поѣсть весь скотъ у богатой хозяйки за ея скупость и грубость. Господь посылаетъ волковъ съѣсть лысую корову у бѣдной вдовы. Петръ пораженъ такимъ приказаніемъ Господа, волнуется, недоумѣваетъ, наконецъ рѣшается дѣйствовать. Встаетъ украдкою и затѣмъ бѣгомъ несется во дворъ вдовы и вымазываетъ корову дегтемъ, а потомъ тихонько ложится на свое мѣсто. Ошибка учителя исправлена, можно уснуть съ спокойной совѣстью. Снова приходятъ волки и заявляютъ Господу, что во дворѣ вдовы нѣтъ лысой коровы, а есть черная.—Пойдите опять въ тотъ же дворъ и съѣшьте корову, какую тамъ найдете, говоритъ волкамъ Господь, а затѣмъ, обращаясь къ Петру,

спрашиваетъ его: „а шо, святый Петро, перехытрывъ?". Опечаленный Петръ говоритъ: твоя воля, Господи! но все же мнѣ жаль бѣдную вдову, угостившую насъ такими смачными варениками, и я не понимаю, какъ можно отнимать у нея послѣднюю коровку и оставлять весь скотъ цѣлымъ у скупой хозяйки, прогнавшей насъ! Христосъ открываетъ своему пылкому ученику, что въ той слободѣ скоро начнется падежъ скота и что сперва будетъ болѣть и пропадать старый скотъ, а отъ него болѣзнь перейдетъ и на молодой, отчего и весь молодой скотъ повымретъ. Гдѣ же стараго скота нѣтъ, тамъ и молодой не будетъ болѣть. Понялъ тогда св. Петръ распоряженіе своего всегда милосерднаго учителя, поклонился ему и попросилъ прощенія.

Слѣдуетъ другой, въ томъ же духѣ, разсказъ объ ап. Петрѣ, записанный буквально со словъ старика крестьянина въ сл. Преображенской, Купянскаго уѣзда, учительницею Х. Сильченковой.

„Разъ иде Господь зъ св. Петромъ, а назустричъ имъ їде*) богачъ въ брыцци та трійкою такыхъ коней, шо й ны вдержы: якъ зміи лытять. Отъ св. Петро и кàжы: „Господы!"—„А шо, св. Петро"?—„Попросымось у цёго чоловика, щобъ винъ насъ пидвизъ".—„О, св. Петро, ны вȍзьмы!"—„А можы и вȍзьмы?" — „Просысь, колы хочышъ". Поривнялысь воны зъ багачемъ, св. Петро и кàжы: „Пидвызы насъ, чоловиче добрый!"—„Эге, спрàвты соби та й їздыть".—„А шо? я казавъ!" мовывъ Господь.—„Господы! рыче св. Петро: дай жы ёму такъ, щобъ у него ны тико ця трійка, а вси стада подохлы и все хазяйство пропало!"—„Ни, св. Петро, ны можу: винъ ны мій, винъ за багаство оддався лукавому: оце (это) ёго царство и панство".

„Идуть воны дальши, а назустричъ ихъ їде на молодыхъ бычкахъ чоловикъ—и ны їде, а выдé ихъ, бо воны неукы, ще ны знають ны собъ, ны цабé. Св. Петро и кàжы: „Гос-

*) Черезъ Ї означаемъ звукъ jи (іотованное и), гдѣ это указано авторомъ (въ глаголахъ *ѣхать* и *ѣсть*). *Ред.*.

поды! давай попросымось, мое (можетъ быть) цей пидвызе".— „Просы,— цей пидвызе".— „Зымлякъ, пидвызы насъ".— „Сидайты, добри люды". Отъ воны сплы та й кажуть на того чоловика: сидай жы и ты".— „Ни, я вже ны сяду, бо воны якъ понысуть, то ны останыця у насъ ны тико зубивъ, а и кистки (кости) розсыпляця".—„Ничого, ны понысуть", кажы Господь: „сидай!" Той послухавъ, сивъ, и волыкы ёго якъ ны ти сталы: идуть тыхесенько, ривнесенько, якъ собъцабе—вже и знають. И такъ воны доїхалы, де вже ихъ дороги росходяця. Господь и св. Петро всталы и пишлы своимъ путемъ. Дорогою св. Петро и кае (говоритъ): „Господы, дай цему чоловикови тачъ, щобъ якъ прыйде винъ до дому, такъ щобъ у него все якъ зъ воды пишло, щобъ винъ своему багатству и кинця ны знавъ".—„Ны, св. Петро, оце бачышъ, якый винъ радъ, що за цилый годъ заробывъ бычкивъ; прыйде винъ до дому, жинка и дитки ёго и сіньця и водычкы цымъ волыкамъ дадуть, а завтра встануть, такъ воны вже подохнуть. „Ахъ, Господы!" изумывся Петро. Воно, бачъ, Господь и любя наказуе. У ранци такъ и случылось. Погорювалы, посумовалы, та дилать ничого. Чоловикъ и кажы: „знаишъ що, жинко? наймусь я до багача за вылыкодный (пасхальный) обидъ служыты?"—Чы наймыся, той наймайсь". Прыйшовъ винъ до багача та й кажы: „наймить мыне въ годъ".—„А яка тоби цина?"—„Та вылыкодный обидъ весь мій: щобъ ны наварылы ны напеклы—все шобъ мое було."—„Можно", одвичае хазяинъ. Пишлы въ расправу, зробылы роспыску. Жыве. Наставъ вылыкдынь. Прыйшлы зъ паскамы, поставылы на стилъ, посвитылы свичкы и сталы Богу молыця. А работныкъ заранiше ще прыготовывъ вылыкый мишокъ, та й давай все въ мишокъ складаты.—„Шо ты робышъ?" крыкнувъ на него хазяинъ.— „Робы свое отамъ,—бачъ якъ, ажъ бросывъ Богу молыця; я свое быру, договорне." Та такы склада та й склада,—и изъ печы все повытягавъ. Хазяинъ за него та въ росправу. „Въ мены, кажы, и судья и пысарь—кумы". Прыйшлы въ росправу; отъ пысарь подывывся въ дикументъ та й кажы: „Ни, дикументъ вирный. Ныхай мабуть, кумъ, бере винъ (онъ) все; воно

хоть бы и можно було для кума такъ якъ ныбудь, ну та сегодня день ны такый: ныхай мабуть цей день святыця". Роботныкъ забравъ все и пишовъ соби до дому".

„Тико (только что) выйшовъ винъ за слободу, ось иде Господь и св. Петро. Петро ны вытырпивъ и спросывъ: „що ты, чоловиче, нысешъ?" — „Вылыкодный обидъ дитямъ".— „Дай и намъ!" — „Э, заробить соби: я цилый годъ служывъ за ёго". Иде винъ дальши, стричае янголя (ангела). „Здорово, чоловиче добрый!" обизвавcя янголь.—„Здрастуй! Куды Богъ нысе?" — „До дому". — „А що ты нысешъ? — „Вылыкодный обидъ".—„Дай мини попоïсты".—„А хто ты?"—„Я—послушныкъ Божій. А ты хто?".—„А я—послушныкъ людскый".—„Ну, давай жы побратаимось," кàжы янголь.—„Давай".—„Я буду, кàжы янголь, твоимъ менчымъ братомъ, и що будуть Господь съ св. Петромъ говорыты, я буду тоби оповищаты". Силы, закусылы и розійшлысь соби".

„Идеть Господь и св. Петро, а янголь уже за нымы. Отъ Господь и кàжы: „Оцей чоловикъ, що ны давъ намъ ïсты, бувъ-бы багатый, якъ-бы ставъ у свого брата зъ миры молотыты, тико за те, що попаде за лапоть. (А братъ того чоловика бувъ багатыня). Янголь мирщій (скорѣй) одъ ныхъ та до того чоловика. Пидлитае до викна та й клыкнувъ: „здорово, брате!"—„Здорово".—„Ну, що ты знаешъ?"—„А що ты скажышъ?"—„Та я, кàжы янголь, чувъ, що Богъ казавъ св. Петру... такъ и такъ. Отъ и становысь молотыты, то й будышъ багатый". Биднякъ, ныдовго думавшы, пишовъ до брата, тамъ слово по слову убогый и кàжы: „брате, прыймы мыне до себе зъ миры молотыты,—плата що за лапоть упаде, тикы (только) тры разы въ день роззуюця.- „Ныхай зъ жинкою посовитаюсь". сказавъ багатый. Пишовъ до жинкы: „ну, жинко, якъ ты скажышъ? просыця братъ зъ миры молотыты, плата—що за лапоть впаде".—„Та чого жъ ны прыняты за таку плату: людей дорогше жъ наймаемъ, хиба стико (развѣ много) тамъ за лапоть впаде?" Отъ прыхóды, биднякъ, молотыты. Молотывъ тамъ, ны молотывъ,—зовуть снидаты. „Ни, постойты, кàжы, пиду до дому пырыбуюсь". Якъ зиявъ лапоть, такъ

такъ пивмишка и насыпавъ пшыныци; другый знявъ—мишка досыпавъ. Такъ и въ обидъ и въ вечыры по мишку насыпавъ, и покы помолотывъ хлибъ у брата, такъ позасыпавъ у себе пшыныцею и горища (чердаки), и чуланъ, и сины".

„На другый годъ посіявъ биднякъ соби шисть дысятынъ пшынычкы. Якъ уродыла пшыныця, такъ ажъ духъ радуеця. Це (вотъ) лучылось проходыты биля тіи пшыныци Господу и св. Петру. Петро и кажы: „Господы, чія оце пшыныця? Стико (столько) мы пройшлы, а ныде такои гарнои ны бачылы".— „Та це (это) того, що ны давъ намъ вылыкодного обида".— „Дай жы, Господы, ему такъ, щобъ ця пшыныця и курыла и дымыла, и пыломъ-дымомъ изойшла."—„Та й даймо". Янголь опьять пидслухавъ и сказавъ объ цимъ мужыку. Братъ убогого тожъ, якъ побачывъ цю пшыныцю, такъ ажъ затрусывся. „Треба въ него іи купыты", подумавъ винъ: „а якъ що винъ ны буды продаваты, такъ я его налякаю: скажу, що въ тебы іи паны одбыруть, ще й въ острогъ тебе посадять; а въ мены ны возьмуть, бо я съ панамы знаюсь: я имъ гроши позычаю (даю взаймы). А той и ны думавъ упыраця: взявъ гроши. Скоро тамъ—ны скоро багачъ иде зъ жинкою на пшыныцю подывыця. Пріíхавъ, якъ зглянувъ, такъ такъ и сплыснувъ рукамы: пшыныци якъ ны бувало, наче вüныкомъ зметына. „Шо его це, жинко, робыты? Пиду мабуть до брата та возьму назадъ гроши, бо винъ ще ны бачывъ, що зъ пшыныцею сталось. „А янголь опьять попырыдывъ его та й кажы: „якъ буды твій братъ прохаты назадъ свои гроши, такъ ты оддай, ничого ны бійся. Отъ тутъ прыходы багатый братъ. „Ну, шо, паринь, мабуть давай назадъ мои гроши: мини ихъ треба. А якъ шо паны будуть прыставаты, такъ я имъ скажу, шо ты взявъ пшыныцю у мены съ копы". — Чы такъ, той такъ,— и оддавъ биднякъ гроши".

„Опьять тію дорогою ишлы Господь и св. Петро, а пшыныця та тыперъ ще лучча стала: змылувався, значыть, Господь.

Отъ св. Петро и кажы: „Ты жъ, Господы, казавъ, що пшыныця дымомъ—пыломъ зойде?"—„Э, то вона красувалась."—

„Господы"! опьять кажы св. Петро, „даймо жъ ёму такъ, щобъ винъ первымъ кускомъ цёго хлиба подавывся".—„Даймо". Янголь и це пырыдавъ тому чоловикови. „Ну, якъ жы мини оце буты?" пытаиця чоловикъ.—„Та такъ: якъ напычѐ жинка хлиба, такъ ны їжты первого куска, а роздайты весь хлибъ на мылостыну". Поспила пшыныця. Покосывъ, помолотывъ мужыкъ, позасыпавъ и комори, и горища и сины; а дàли змоловъ, и жинка напыкла хлиба. Чоловикъ и понисъ той хлибъ пидъ церкву роздаты. Тико війшовъ въ ограду,—цо стоить Господь и св. Петро; винъ и ны туды то,—одломывъ кусокъ та заразъ св. Петру. Петро вожжадувався, пырыкрыстывся и давай, бачъ, їсты. Жуе, жуе, та ны проковтнѐ, та й кàжы: „Господы! шо це за хлибъ, подывыця, наче якъ правыдне сонце (такъ хорошъ на видъ), а застряе въ глотци?"—„Отъ бачъ, св. Петро", кàжы Господь: „ты взнавъ цёго чоловика?"—„Ни, ны вѣмо, Господы."—„Це той, которому ты жалавъ первымъ кускомъ подавыця, а той кусокъ тоби й прыйшовся."—„Просты мыне, Господы! и дай жы ёму такъ, щобъ винъ и киньця ны знавъ своиму багаству.—„Та й даймо", сказавъ Господь.

Въ варіантѣ этого сказанія, записанномъ въ с. Тарасовкѣ, Куп. у., вмѣсто ангела, помогаетъ работнику смерть, ставшая ему названной сестрой послѣ того, какъ онъ далъ ей разговѣться пасхой, полученной имъ, вмѣсто платы, за цѣлый годъ работы. Дѣло было такъ: На свѣтлый праздникъ возвращается домой работникъ съ пасхой; его встрѣчаетъ сперва Іуда—предатель, потомъ апостолъ Петръ, а наконецъ смерть въ образѣ дѣвицы въ ветхомъ одѣяніи, и каждый изъ нихъ проситъ у него пасхи, чтобы разговѣться. Работникъ, узнавъ, кто они такіе, отказываетъ двумъ первымъ и разговляется съ третьей. Іудѣ отказываетъ потому, что онъ продалъ своего учителя; апостолу Петру—за то, что тотъ въ страхѣ отказался отъ Христа; со смертью охотно дѣлится пасхою, такъ какъ для нея всѣ люди равны, со всѣми поступаетъ она справедливо. Дальше излагаются вышеописанныя неудачныя попытки Петра отомстить работнику за отказъ въ кускѣ пасхи.

Какъ учитель, ап. Петръ является въ легендарныхъ сказаніяхъ страстнымъ поборникомъ правды на землѣ и строгимъ карателемъ нарушителей ея; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, стойкость и отчасти даже суровость его убѣжденій не дѣлаетъ изъ него сухого формалиста, приверженца буквы. Духъ ученія всегда для него выше внѣшней формы. Вотъ примѣръ.

Ходитъ св. Петръ и по слободамъ, и по хуторамъ; ходитъ онъ и по широкимъ степямъ, и по дремучимъ лѣсамъ, — вездѣ учитъ народъ, какъ жить по правдѣ и какъ молиться Богу. Разъ зашелъ св. Петръ въ глухой дремучій лѣсъ и видитъ тамъ, что человѣкъ прыгаетъ черезъ толстую колоду. Перепрыгнетъ на одну сторону колоды—что-то скажетъ, перепрыгнетъ назадъ на другую сторону—и опять что-то скажетъ. Подошелъ къ нему Петръ и спрашиваетъ, зачѣмъ это онъ все взадъ и впередъ черезъ колоду прыгаетъ.—„Та це я молюся Богу", отвѣчаетъ пустынникъ.—„Якъ такъ?" спрашиваетъ удивленный Петръ.—„Та якъ перескочу зъ одного боку на другій, та й кажу: о це тоби, Господы; перескочу назадъ— и скажу: а се мини, Господы. Отакъ и молюся." Петръ предлагаетъ научить пустынника молиться; пустынникъ съ радостью соглашается. Петръ учитъ его молитвѣ Господней, но пустынникъ съ большимъ трудомъ заучиваетъ слова молитвы. Потъ выступаетъ на лицахъ учителя и ученика, однако усердіе побѣждаетъ трудности: пустынникъ выучилъ молитву. Довольный достигнутымъ успѣхомъ, Петръ разстается съ пустынникомъ. Вышедши изъ лѣса и встрѣтивъ у опушки рѣку, Петръ, погруженный въ размышленія о случившемся, идетъ прямо по водѣ черезъ рѣку. Вдругъ слышитъ онъ сзади крикъ, оборачивается и видитъ, что это пустынникъ бѣжитъ вслѣдъ за нимъ и зоветъ его. Видитъ, что пустынникъ бѣжитъ черезъ рѣку по водѣ, какъ по суху, а вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуетъ, что по мѣрѣ того, какъ тотъ приближается, онъ самъ начинаетъ погружаться въ воду. Подбѣжалъ пустынникъ къ Петру, схватилъ его за руку, держитъ его на водѣ и начинаетъ просить: „прокажы мини молытву ще, бо я збывсь!" Тогда св. Петръ отвѣчаетъ ему: „иди съ Богомъ и молись,

какъ и прежде молился". И, поклонившись пустыннику, пошелъ своимъ путемъ *).

Настоящая легенда — лучшее объясненіе, почему расколъ старообрядчества не имѣлъ успѣха въ Малороссіи.

П. И.

---

*) Въ „Малор. нар. пред. и разсказахъ" (Кіевъ, 1876, стр. 141—2) сообщено два варіанта этой легенды безъ пріуроченія къ ап. Петру.

Ред.

ЧУВАШСКАЯ СВАДЬБА *).

Лѣто 1888 г. я провелъ вмѣстѣ съ братомъ въ городѣ Курмышѣ Симбирской губерніи. Оттуда мы совершили нѣсколько поѣздокъ по чувашскимъ деревнямъ, расположеннымъ по другую сторону рѣки Суры, т.-е. на правомъ ея берегу. Мы объѣхали нѣсколько деревень Четаевской волости, останавливаясь кое-гдѣ дня на два — на три; вторую половину іюля братъ провелъ въ чувашской деревнѣ Янгильдино, гдѣ было записано нѣкоторое количество произведеній чувашской народной словесности. Записываніе пѣсенъ, сказокъ, загадокъ и причитаній и было главною цѣлью нашихъ поѣздокъ, начатыхъ нами только въ іюнѣ.

Въ концѣ этого мѣсяца, послѣ Петрова дня, совершается очень много чувашскихъ свадебъ. То и дѣло попадались намъ на дорогахъ дико несущіяся тройки и пары свадебныхъ поѣздовъ, то и дѣло раздавались въ полѣ скрипучіе, однообразные тоны чувашскаго музыкальнаго инструмента—пузыря. Само собою понятно, что прежде всего пришлось записывать пѣсни свадебныя, а записывая ихъ, нельзя было не познакомиться со свадебными обрядами чувашъ. Результатомъ этого ознакомленія и явился предлагаемый очеркъ о чувашской свадьбѣ.

Очень часто еще задолго до свадьбы парень и дѣвка на-

---

*) Очеркъ составленъ на основаніи личныхъ наблюденій и разспросовъ въ Четаевской волости Курмышскаго уѣз. Симбирской губ.

Въ литературѣ, насколько извѣстно, о чувашахъ Курмышскаго уѣзда нѣтъ данныхъ, кромѣ небольшой и крайне поверхностной замѣтки Е. Бѣльскаго, помѣщенной въ № 12 Симбирск. Губ. Вѣд. за 1868 г., т.-е. 20 лѣтъ тому назадъ. *В. А.*

ходятся въ интимныхъ отношеніяхъ, которыя общественнымъ мнѣніемъ осуждаются только въ томъ случаѣ, когда явится очевидное доказательство этой интимности, т.-е. родится ребенокъ. Дѣвка, которую парни не любятъ, у которой нѣтъ любовника, пользуется плохой популярностью. Близость въ отношеніяхъ обыкновенно и ведетъ къ свадьбѣ; однако иногда парень женится на другой, дѣвка тоже выходитъ за другого. Въ свадебныхъ пѣсняхъ „той-ачизам" — поѣзжане жениха поминаютъ тогда ея прежняго любовника, имѣющаго названіе „ложнаго зятя". По словамъ нѣкоторыхъ чувашъ, даже въ томъ случаѣ, когда неизвѣстно, былъ-ли у невѣсты любовникъ, въ пѣснѣ непремѣнно кого-нибудь да помянутъ. Во всякомъ случаѣ будущій мужъ ревновать и обвинять жену въ прежнихъ связяхъ не будетъ.

Женятся парни большею частью послѣ 19—20 лѣтъ; дѣвушки выходятъ замужъ съ 16—17 лѣтъ, но при томъ часто бываютъ старше жениховъ, такъ какъ чуваши дорожатъ работницами въ семьѣ и не торопятся выдавать ихъ.

Наибольшее количество свадебъ приходится на недѣлю послѣ Троицы и на недѣлю послѣ Петровокъ; въ другое время (осенью и послѣ святокъ) свадьбы рѣдки.

Отецъ парня посылаетъ сватуна къ родителямъ дѣвки, чтобы узнать, отдаютъ-ли они ее. Получивъ утвердительный отвѣтъ, отецъ отправляется сватать ее вмѣстѣ съ двумя сватунами; уговариваются о размѣрѣ калыма, который женихъ долженъ уплатить за невѣсту, пьютъ вино и назначаютъ день свадьбы. Кромѣ калыма свадебный расходъ жениха незначителенъ: варится пиво 5—10 пудовъ (пудъ — коп. 80), покупается вино.

Въ день свадьбы поддружка трижды обращается къ родителямъ жениха съ вопросомъ, почему тотъ не „начинаетъ" (исполнять обычныя обрядности). „Пусть начнетъ", говорятъ отецъ и мать: „мы подаримъ ему домъ", и даютъ жениху сколько-нибудь денегъ въ кошелькѣ. Когда онъ согласится наконецъ „начать", поддружка начинаетъ плясать; пляшетъ также дѣвка, приготовляющая спеціальную похлебку для мо-

лодой. Затѣмъ всѣ выходятъ на дворъ. Женихъ сажаетъ родныхъ за столъ, кланяется имъ и собираетъ съ нихъ пóмочныя деньги, сколько кто дастъ.

Завѣдующій свадебнымъ поѣздомъ (той-бозе) приглашаетъ выѣзжать изъ дому и отправляться къ невѣстѣ. Берутъ съ собой пива и „сырцы" (кушанье изъ творога). Выѣхавши за околицу (большею частью невѣста берется изъ другой деревни), на перекресткѣ дорогъ бросаютъ монету, чтобы умилостивить злыхъ духовъ и избавиться отъ возможныхъ въ дорогѣ несчастій. Мать жениха остается дома. Въ свадебномъ поѣздѣ бываетъ иногда до 15 парныхъ подводъ. Завѣдующій ѣдетъ впереди на одной лошади; женихъ на тройкѣ со свахами, причемъ одна лошадь въ тройкѣ — его собственная, другая—дружки, третья—поддружки. Съ свадебнымъ поѣздомъ ѣдетъ и музыкантъ-пузырникъ. Парни-поѣзжане (той-ачизам) бьютъ въ барабаны и поютъ довольно дико для непривычнаго уха, повторяя постоянный припѣвъ въ чувашскихъ пѣсняхъ: „ай, аяй, ай" и т. д. Многіе наряжаются въ кумачевыя и ситцевыя рубахи, между тѣмъ какъ обычный костюмъ—бѣлый, холстинный; на шею подвязываютъ за 2 угла платки и низки серебряныхъ монетъ на тесёмкѣ.

Свадебный поѣздъ, въѣхавши въ улицу и прокатившись по ней, подъѣзжаетъ наконецъ ко двору одного изъ родственниковъ невѣсты; здѣсь „падаетъ свадьба", по выраженію чувашъ. Хозяинъ ставитъ подъ сараемъ два стола: одинъ для жениха, другой для завѣдующаго пиромъ. Парни-поѣзжане кругомъ становятся передъ столами и для пляски по-одиночкѣ выходятъ на середину круга; пляска сопровождается игрой на пузырѣ и барабанахъ, крайне однообразной и въ быстромъ тактѣ. Парни въ кругу хлопаютъ въ ладоши, бьютъ въ трещетки и дико поютъ или просто гикаютъ. Однообразіе рѣзкихъ звуковъ и выпитое въ значительномъ количествѣ пиво одуряютъ пляшущихъ, и они начинаютъ двигаться какъ-то автоматически, машинально. По словамъ чувашъ, въ кругу могутъ плясать и женатые мужики и бабы, хотя я лично этого

не наблюдалъ. Во время пляса поддружка и другіе угощаютъ собравшуюся со всей деревни публику пивомъ.

Наконецъ, завѣдующій пиромъ вмѣстѣ съ пузырникомъ переѣзжаетъ на дворъ невѣсты; за ними двигается весь свадебный поѣздъ. Въ воротахъ невѣстина двора жениха пропускаютъ только тогда, когда онъ заплатитъ нѣсколько копѣекъ стоящему въ воротахъ младшему брату невѣсты.

Между тѣмъ передъ пріѣздомъ жениха особый свадебный чинъ со стороны невѣсты—„выйгилли“ *) приходитъ къ ея родителямъ и трижды обращается къ нимъ съ вопросомъ, почему она не „начинаетъ“ (т. е. исполнять предсвадебныя обрядности). Когда наконецъ невѣста „начнетъ“, родители даютъ ей денегъ. Закрывши голову и бо̀льшую часть лица бѣлымъ платкомъ, надѣвши черный кафтанъ, она начинаетъ обходить своихъ родныхъ; ее сопровождаютъ пузырникъ, барабанщикъ, нѣкоторыя бабы изъ родни и „выйгилли“ (одинъ, двое или трое), который носитъ взятое невѣстой изъ дому пиво. Одна баба носитъ чашку съ „сырцами“, куда складываются и остатки кусковъ хлѣба, который невѣста ѣстъ у родныхъ. При переходѣ съ двора на дворъ поются пѣсни.

Родственники принимаютъ невѣсту или въ избѣ, или подъ сараемъ. Для этого ставится столъ, на лавку за столомъ кладется сложенный чапанъ или еще что нибудь, на столъ ставится пиво и закуска; „выйгилли“ и невѣста заходятъ за столъ; невѣста садится, и начинается угощеніе поставленнымъ отъ хозяина пивомъ. Родные дарятъ невѣсту или полотенцемъ, которое тутъ же повязывается ей на плечо, или деньгами, которыя кладутъ въ особую чашку передъ ея уходомъ. Передъ столомъ подъ игру на пузырѣ и барабанахъ пляшутъ „выйгилли“, бабы и дѣвки.

Въѣхавши на дворъ невѣсты, женихъ съ завѣдующимъ идутъ подъ сарай, гдѣ поставлены два стола—одинъ для жениха, другой для завѣдующаго. За столами при пріемѣ жениха

---

*) „Выйгилли“ — родственникъ невѣсты, напр., сынъ сестры, сынъ дяди, или сосѣдъ.



сидять отецъ невѣсты и одинъ изъ его родственниковъ. У того и другого завѣдующій спрашиваетъ: „принимаете ли насъ?—„Принимаемъ". За столомъ, назначеннымъ для жениха, на скамью кладется войлокъ; передъ тѣмъ, какъ жениху сѣсть, отецъ невѣсты кладетъ на войлокъ деньги (коп. 20).—„Мало", говоритъ завѣдующій.—„Достаточно", отвѣчаютъ ему. Женихъ беретъ деньги и трижды ударяетъ кнутомъ по войлоку, который перевертываютъ послѣ каждаго удара, наконецъ садится. Передъ столами втыкается въ землю липа, носящая названіе „середина пира"; на ней кладется свернутая рубашка невѣсты, и вокругъ нея пляшутъ парни-поѣзжане.

Вскорѣ, обошедши родныхъ, возвращается домой невѣста, идетъ подъ сарай и обходитъ вокругъ липы; передъ ней пляшутъ „выйгилли", и баба несетъ чашку съ „сырцами". Постоявъ нѣкоторое время передъ дверями, невѣста входитъ въ избу; за столомъ сидятъ отецъ и мать невѣсты. Невѣста садится за столъ, тогда отецъ и мать выходятъ, а съ невѣстой садится и „выйгилли". Вскорѣ „выйгилли" и бабы опять начинаютъ плясать.

Женихъ вовсе не входитъ въ избу. Немного погодя, въ дверяхъ, не входя въ избу, становится „кизинь-крю"—поддружка съ пивомъ и „сырцами". На встрѣчу ему выходитъ одинъ изъ „выйгилли" тоже съ пивомъ.—„Пускаешь ли?", спрашиваетъ поддружка. „Выйгилли" приглашаетъ его наступить ногой на порогъ. — „Нѣтъ, ты сперва наступи", отвѣчаетъ поддружка. „Выйгилли" по обычаю всегда наступаетъ первый. Они поятъ другъ друга пивомъ, каждый изъ своего ковша, и трижды стукаются носами ковшей. Послѣ этого поддружка платитъ сколько нибудь денегъ, предварительно поторговавшись, и „выйгилли" соглашаются наконецъ допустить его въ избу. За нимъ входятъ въ избу парни-поѣзжане. Поддружка приноситъ съ собой въ избу привезенныя женихомъ изъ дому пиво, „сырцы" и хлѣбъ и дѣлитъ послѣдніе по кусочку невѣстѣ, „выйгилли", остальной роднѣ и постороннимъ. Затѣмъ присутствующіе встаютъ и всѣ вмѣстѣ читаютъ молитву, послѣ чего кусочки хлѣба и „сырцы" съѣдаютъ.

Начинается дикій плясъ парней-поѣзжанъ, какъ будто обрадованныхъ тѣмъ, что имъ удалось наконецъ ворваться къ невѣстѣ. Пляшутъ и бабы, но чинно, серьезно, предварительно перекрестившись, по-одиночкѣ. Наконецъ изъ избы уходятъ. Невѣста, все время покрытая бѣлымъ платкомъ, идетъ въ амбаръ; къ амбару подъѣзжаетъ телѣга, и начинается выдача изъ амбара приданаго и укладка его на телѣгу: сначала бабы изъ невѣстиной родни передаютъ его „выйгилли", а тѣ ужъ тому, кто повезетъ приданое; у телѣги стоятъ бабы жениховой родни и поютъ свои импровизаціи насчетъ приданаго. Напримѣръ:

Мы столько денегъ (т. е. калыму) дали,
что ножки стола въ землю ушли:
Давай намъ одежи столько,
чтобы колеса въ землю увязли.
Лѣнь, которую ты позволяла себѣ у матери, брось къ порогу;
Нѣжность, которою ты наслаждалась у отца, оставь на сундукѣ.

Между прочимъ, чтобы получить подушку, возница долженъ уплатить „выйгилли" нѣсколько копѣекъ. Въ приданое дается еще очень часто лошадь, корова, коза, пчелы:—то или другое, смотря по размѣрамъ уплаченнаго женихомъ калыма. Калымъ въ 100 р. считается большимъ, въ 50—60 р.—среднимъ.

Наконецъ, телѣга съ приданымъ и поющими свахами на возу уѣзжаетъ въ домъ жениха.

Невѣста запираетъ амбаръ и идетъ съ родными въ избу; оттуда братъ или посторонній, если нѣтъ брата, выноситъ ее на рукахъ подъ сарай; туда же идутъ и родные, которые садятся за столомъ на лавку. Передъ столомъ встаетъ невѣста; сюда приносятъ бѣлье, которое она и даритъ своимъ роднымъ и пузырнику, который играетъ въ это время на своемъ инструментѣ.

Пара, запряженная непремѣнно въ крытый экипажъ и принадлежащая посаженному отцу жениха, ждетъ невѣсту. Двѣ свахи стоятъ на повозкѣ и поютъ. Наконецъ, одаривши родныхъ, невѣста кланяется имъ въ ноги. Братъ или замѣняющій его беретъ ее на руки и сажаетъ въ повозку; съ нею

садится и посаженный отецъ жениха. Въ теченіе всей этой процедуры женихъ и завѣдующій все еще сидятъ подъ сараемъ. Передъ ними желающіе пляшутъ вокругъ липы. Наконецъ, женихъ садится на свою тройку, выѣзжаетъ за околицу и ждетъ невѣстину пару. Скоро та проѣзжаетъ мимо него во весь опоръ. Женихъ ударяетъ кнутомъ по тарантасу. Для того и ѣдетъ невѣста въ крытомъ экипажѣ, чтобы не получить удара.

Чтобы объяснить значеніе этого обычая, замѣтимъ, что свадебная нагайка по-чувашски называется „еоламат"; названіе это, повидимому, происходитъ отъ арабскаго слова, означающаго: спасеніе, здоровое состояніе. Чуваши говорятъ, что нагайкой ударяетъ женихъ по кибиткѣ невѣсты для того, чтобы дурныя качества невѣсты не пребывали въ ней, а остались дома; чтобы жила она „чисто".

Послѣ описанной встрѣчи женихъ ѣдетъ слѣдомъ за невѣстой въ церковь. Поѣзжане съ криками и барабаннымъ боемъ отправляются за ними и, пріѣхавши въ свою деревню, расходятся по домамъ.

— Вотъ они, воры-то, какъ украли! — замѣтилъ однажды одинъ чувашинъ, указывая мнѣ на скрывавшійся въ пыли свадебный поѣздъ.

Вся невѣстина родня послѣ отправленія молодыхъ въ церковь остается дома и въ дальнѣйшихъ пиршествахъ не участвуетъ.

Изъ церкви свадьба направляется въ домъ молодого, причемъ поются соотвѣтственныя пѣсни:

Шумно ѣдетъ свадьба:
Нашъ Василій обзаводится женой,—
Намъ когда обзавестись?

Ай, отецъ, отецъ! Для ногъ твоихъ мы покой несемъ:
Подъ ноги стулъ подставь, подъ локти подушку подложи
(т. е. невѣстка замѣнитъ его въ работѣ), и пр.

По пріѣздѣ въ домъ жениха, посаженный отецъ его останавливаетъ лошадей въ воротахъ двора. Жена старшаго брата жениха выходитъ изъ избы, чтобы повязать „сорбаномъ" голову

невѣсты („сорбан"—покрывало замужнихъ), и выноситъ „сырцы" и „сюгю" (лепешки). Послѣ этого лошадей вводятъ на дворъ. Къ невѣстѣ подводятъ назначенную отцомъ жениха въ подарокъ лошадь и вручаютъ ей узду, которую та беретъ, обернувъ руку полой кафтана. Поддружка несетъ въ избу перину и кладетъ ее за столомъ на лавку; за нимъ посаженный отецъ жениха вноситъ въ избу невѣсту. Поддружка позволяетъ ему посадить ее за столъ, когда тотъ уплатитъ нѣсколько копѣекъ. Начинается угощеніе „сырцами", „сюгю" и пивомъ. Передъ столомъ происходитъ пляска и поютъ пѣсни, напр.:

Спасибо, бабушка! *(мать жениха)*
    Для твоихъ ногъ покой принесли,
    Для твоихъ рукъ отдыхъ:
        Чего еще намъ нужно?
Не знали мы ни дня, ни ночи,
    Какъ будто Богъ вѣсть что намъ за это будетъ:
Во всемъ тѣлѣ живого мѣста нѣтъ. *)
На дворѣ невѣстки не было—
    Невѣстку достали. *(Къ невѣстѣ).*
Если встанешь раньше, чѣмъ проснется черная ворона,
Вымоешь котелъ и повѣсишь его—
    Будешь нашимъ человѣкомъ.

Отецъ отдалъ за степь,
    Сказалъ, чай: „пусть умретъ съ холоду";
        Анъ 40 саженъ дровъ есть.
Мать отдала за рѣку,
    Сказала, чай: „пусть утонетъ";
        Анъ 40 саженъ перевозу есть.
Голосъ отца и матери, какъ голосъ утренней кукушки;
Голосъ брата и золовки, какъ голосъ утренняго соловья.

---

*) Участвующія въ свадьбѣ устаютъ отъ страшнаго кривлянья при пѣніи и пляскѣ.

Нѣтъ, отецъ и мать, не сорока я, чтобы скоро прилетѣть,
Не клубокъ я, чтобы скоро прикатиться.

Отецъ отдалъ за степь.
Черезъ 7 полей ѣхали мы при свѣтѣ стеблей ржи;
Черезъ лѣсъ мы проѣхали при свѣтѣ кленовыхъ листьевъ;
Черезъ 7 деревень мы ѣхали при свѣтѣ керосина добраго человѣка. [1])

Когда я впервые наблюдалъ эту часть свадебнаго обряда, меня удивило то, что женихъ въ ней положительно не игралъ никакой роли; когда я спросилъ, гдѣ онъ находится, мнѣ указали на низкорослаго парня, который толкался тутъ-же въ толпѣ любопытныхъ и присутствіе котораго, повидимому, совершенно игнорировалось. — Ну, а гдѣ его отецъ? — спросилъ я.—Да, чай, лежитъ гдѣ-нибудь пьяный.

Изъ избы молодая выходитъ на дворъ. Подъ сараемъ ставится липа; вокругъ нея пляшутъ; здѣсь невѣста раздаетъ подарки роднымъ жениха. Немного погодя, съ невѣсты снимаютъ бѣлое покрывало и надѣваютъ „полдыр-тотры" [2]); на голову кладутъ войлокъ и поддружка плещетъ на войлокъ такъ называемую „похлёбку молодой"; затѣмъ войлокъ снимается, поддружка срываетъ платокъ съ головы невѣсты и кладетъ себѣ въ карманъ. Молодыхъ запираютъ въ клѣть.

На другой день утромъ молодая выкупаетъ у поддружки „полдыр-тотры" и варитъ похлебку, которую ѣдятъ всѣ род-

---

[1]) Помѣщая здѣсь два-три образца чувашскихъ пѣсенъ, мы считаемъ нужнымъ оговориться, что больше, къ сожалѣнію, представить не можемъ, такъ какъ большинство ихъ неудобны для печати. Это объясняется не случайностью подбора записанныхъ нами пѣсенъ, а тѣмъ своеобразнымъ пониманіемъ приличнаго и неприличнаго, какое наблюдается у чувашъ наравнѣ съ другими малокультурными народами.

[2]) „Полдыр" — деверь, шуринъ, моложе мужа; „тотры" — платокъ. Кстати замѣтимъ, что поддружка, который впослѣдствіи срываетъ этотъ платокъ, называется по-чувашски „кизинь-крю"—младшій зять; онъ непремѣнно долженъ быть холостымъ; „кизинь-крю" можетъ быть и посторонній: сосѣдъ, знакомый.

ные. Поѣвши похлебки, пьютъ пиво, чѣмъ и оканчивается „шиликъ"—свадебный пиръ.

Черезъ недѣлю послѣ свадьбы молодая отправляется къ родителямъ съ „посконнымъ" пивомъ; затѣмъ, когда дергаютъ конопель, идетъ къ нимъ съ „конопляннымъ" пивомъ. На зимняго Николу, а въ другихъ мѣстахъ на Михайловъ день бываетъ „тавырна"—возвращеніе, затѣмъ малая „тавырна"; потомъ молодая отправляется къ родителямъ съ „скотиннымъ" пивомъ [1]); послѣ этого мужъ отвозитъ ее на посидѣнки и наконецъ—ткать холстъ.

Посаженный отецъ въ первый годъ послѣ свадьбы даетъ новобрачнымъ овцу, во второй годъ—теленка и въ третій—жеребенка. Поэтому въ посаженные женихъ выбираетъ болѣе зажиточнаго изъ своихъ хорошихъ знакомыхъ.

Въ заключеніе замѣтимъ, что когда кто-либо женится на вдовѣ, то свадебный обрядъ отличается отъ обыкновеннаго тѣмъ, что поѣзжанъ въ свадебномъ поѣздѣ не бываетъ, и сцена въ дверяхъ невѣстиной избы, гдѣ поддружка жениха уплачиваетъ деньги передъ своимъ входомъ въ избу, не разыгрывается.

В. Ашмаринъ.

Въ дополненіе къ вышеизложенному описанію чувашской свадьбы сообщимъ кстати еще нѣкоторыя свѣдѣнія изъ имѣющихся въ архивѣ Отдѣла матеріаловъ по этому предмету.

Е. С. Шкапскій, живущій въ г. Ядринѣ, Казанской губ., въ воспоминаніяхъ изъ своего дѣтства отъ 20-хъ гг. разсказываетъ между прочимъ, что въ прежнее время браки у чувашъ совершались большею частью по принужденію родителей, а не по свободному выбору, причемъ главную роль играли матеріальные разсчеты. Другой интересный фактъ, по сообщенію того же лица, представлялъ собою обычай похищенія

---

[1]) Пиво называется „посконнымъ", „конопляннымъ", „скотиннымъ" потому, что въ первомъ случаѣ невѣста отправляется къ роднымъ, чтобы „брать посконь", во второмъ—конопель и въ третьемъ получаетъ назначенную въ приданое скотину.

невѣстъ, практиковавшійся у чувашъ нынѣшней Уфимской губ., Белебеевскаго уѣзда, въ прежнее время. И теперь еще быстрая ѣзда молодыхъ въ церковь вызываетъ въ чувашѣ, какъ мы видѣли выше, такого рода восклицаніе: „вотъ они, воры-то, какъ украли!“ А прежде чуваши устраивали формальное похищеніе, которое, однако, производилось съ вѣдома самой невѣсты и ея родителей, подобно тому, какъ это дѣлалось, а можетъ быть и теперь дѣлается, и у русскихъ въ Сибири [1]).

„Вотъ назначается день,—пишетъ г. Шкапскій,—въ который невѣста, нарядившись въ праздничную бѣлую, прошитую по швамъ красной бумагой незатѣйливымъ узоромъ рубашку, въ унизанную крупнымъ разноцвѣтнымъ бисеромъ и мелкими серебряными монетками шапочку, отправляется, какъ будто ничего не зная о намѣреніи ея жениха похитить ее, на сѣнокосъ, или въ поле на работу, или въ лѣсъ по ягоды, въ сопровожденіи избранныхъ родственницъ, почетныхъ свахъ, какъ ея защитницъ и свидѣтельницъ ея притворнаго, будто-бы насильственнаго похищенія. Въ то же время женихъ, пріодѣвшись въ бѣлый или синій кафтанъ стараго покроя (который, впрочемъ, почти не измѣнился и до сего времени), вмѣстѣ съ родственниками и товарищами, на двухъ или болѣе тройкахъ, съ пѣснями, съ бубенчиками, колокольчиками, волынками, бычачьими пузырями со вставленными въ нихъ дудочками, скакали за нею на заранѣе условленное мѣсто. Вслѣдъ за ними, какъ-бы въ догонку, сломя голову мчался на своей тройкѣ отецъ невѣсты во главѣ своей родни, останавливаясь по временамъ, какъ будто поправляя упряжь, а на самомъ дѣлѣ желая дать возможность жениху схватить невѣсту. Она притворно сопротивляется, но женихъ усаживаетъ ее въ свою телѣгу, а остальные поѣзжане дѣлаютъ то же самое съ ея подругами, и стремглавъ несутся къ ближайшей приходской церкви, преслѣдуемые роднею невѣсты. Прискакавъ во дворъ къ священнику, компанія жениха запираетъ за собой ворота,

---

[1]) См. въ журн. „Свѣточъ“ 1861 г. кн. II, статью Кривошапкина.

а молодыхъ запираютъ въ сарай и не пускаютъ отца невѣсты, пока онъ не заплатитъ условленную сумму, послѣ чего происходитъ формальное примиреніе между обѣими сторонами..... Безъ этихъ церемоній свадьба считалась въ тѣ времена позорною". Послѣ вѣнчанія тотчасъ надѣвали невѣстѣ шапочку „кажбу", какія носятъ замужнія чувашки. Отъ вѣнца чета отправлялась въ домъ молодого, и тамъ между прочимъ молодому супругу братъ его подавалъ кнутъ, которымъ тотъ три раза ударялъ новобрачную по спинѣ, чтобы она ему покорялась,—обычай, распространенный и у другихъ народовъ, о чемъ см. описаніе малорусской свадьбы въ VII т. „Трудовъ Этнографич. Отдѣла", примѣч. къ пѣснѣ 64. Вмѣсто нагайки иногда молодую ударяютъ рукой по лицу, или же голенищемъ при разуваніи ею супруга. Въ старомъ сочиненіи *Г. Г.* „Позорище странныхъ и смѣшныхъ обрядовъ при бракосочетаніяхъ разныхъ чужеземныхъ и въ Россіи обитающихъ народовъ, и притомъ нѣчто для холостыхъ и женатыхъ" (СПБ. 1797), говорится: „Весьма забавно смотрѣть и слушать, какъ женихъ (у малороссіанъ) вскорѣ по съѣздѣ со двора тестева, стегаетъ нѣсколько разъ плеткою невѣсту по спинѣ и притомъ говоритъ ей: „Покидай нравы отца и матери, а привыкай къ моимъ" (стр. 230, ср. 231).

Николай Павловичъ Барсовъ.

(Некрологъ).

23 ноября прошлаго года скончался въ Варшавѣ профессоръ Варшавскаго университета Н. П. Барсовъ. Покойный хорошо извѣстенъ между прочимъ своими трудами по исторической географіи и этнографіи, и потому мы считаемъ долгомъ представить здѣсь краткій очеркъ его жизни и дѣятельности, пользуясь данными, какія находимъ въ печати *).

Н. П. Барсовъ родился 27 августа 1839 г. въ г. Болховѣ (Орловской губ.), гдѣ его отецъ былъ уѣзднымъ учителемъ. По смерти отца онъ съ дѣтства воспитывался матерью, окончилъ Орловскую гимназію и, поступивъ въ Петербургскій университетъ по историко-филологическому факультету, окончилъ курсъ кандидатомъ въ 1861 г. Въ слѣдующемъ году, по предложенію тогдашняго редактора «С.-Петербургскихъ Вѣдомостей» А. А. Краевскаго, онъ отправился въ качествѣ корреспондента названной газеты въ Австрію для изученія, преимущественно въ славянскихъ земляхъ, положенія училищъ, особенно народныхъ.

Статьи и корреспонденціи Н. П. Барсова оттуда появлялись въ «С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ» и «Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія» и обратили на себя вниманіе министерства. Въ іюлѣ 1862 года молодому кандидату было предложено тогдашнимъ министромъ народнаго просвѣщенія, покойнымъ Головинымъ, готовиться къ занятію каѳедры русской исторіи, причемъ было назначено ему на два года по 1,000 руб. въ годъ, какъ пособіе. Въ то же время Н. П. Барсову предложено было продолжать путешествіе по юго-западной Россіи съ цѣлью ознакомиться съ положеніемъ народнаго школьнаго образованія. На это путешествіе онъ употребилъ полтора года (1862 — 1863 гг.). Результаты его наблюденій были тогда напечатаны, по распоряженію министерства народнаго просвѣ

---

*) См. „Варш. Дневн.“ 1889 г. № 264.

щенія, особыми книжками и помѣщались въ видѣ корреспонденцій и статей въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ.

Въ 1864 году Н. П. Барсовъ былъ причисленъ къ министерству и затѣмъ откомандированъ въ распоряженіе попечителя Виленскаго учебнаго округа. Въ это время открывалась первая въ Россіи учительская семинарія для народныхъ учителей въ Молодечнѣ, праздновавшая недавно (8 ноября) свой двадцатипятилѣтній юбилей.

По приглашенію тогдашняго попечителя Виленскаго учебнаго округа И. П. Корнилова, Н. П. Барсовъ, готовившій себя къ университетской каѳедрѣ, но хорошо подготовленный путешествіями и трудами къ дѣятельности по народному образованію, ѣдетъ вмѣстѣ съ другими въ учителя и воспитатели народной Молодечненской семинаріи. Чрезъ годъ его назначаютъ сначала учителемъ русской словесности въ Новогрудокъ, гдѣ тогда была гимназія, а послѣ учителемъ исторіи въ Виленскую прогимназію. Въ Вильну влекла Н. П. Барсова представлявшаяся ему возможность заняться изученіемъ русской старины въ Виленскомъ архивѣ и библіотекѣ.

Въ это время Н. П. Барсовъ напечаталъ свой трудъ «Матеріалы для историко-географическаго словаря», за который былъ избранъ членомъ-сотрудникомъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества (въ 1866 г.). Чрезъ годъ онъ былъ назначенъ учителемъ исторіи и географіи въ Виленскую гимназію, но вскорѣ перемѣщенъ въ Мозырскую гимназію.

Въ глухомъ Мозырѣ Н. П. Барсовъ долго оставаться не могъ, и въ 1869 году онъ вышелъ въ отставку, чтобы, освободившись отъ учительскихъ занятій, заняться подготовкой себя къ ученой дѣятельности. Переѣхавъ въ Петербургъ, онъ, по представленію историко-филологическаго факультета Петербургскаго университета, сталъ кандидатомъ-стипендіатомъ по каѳедрѣ русской исторіи. Въ этомъ званіи онъ пробылъ два года. Въ то же время, по предложенію графа И. Д. Делянова, бывшаго тогда товарищемъ министра народнаго просвѣщенія и директоромъ Императорской Публичной Библіотеки, занимался въ качествѣ вольнотрудящагося подъ руководствомъ академика А. Ѳ. Бычкова, нынѣшняго директора Публичной Библіотеки, въ рукописномъ отдѣленіи этой библіотеки. По окончаніи срока онъ выдержалъ магистерскій экзаменъ по русской исторіи въ историко-филологическомъ факультетѣ Петербургскаго университета.

Въ 1871 году главная библіотека въ Варшавѣ, находившаяся въ вѣдѣніи управленія Варшавскаго учебнаго округа, была передана по Высо-

чайшему повелѣнію Варшавскому университету, открытому въ 1869 году.

Покойный Петръ Алексѣевичъ Лавровскій, первый ректоръ Варшавскаго университета, обратился къ бывшему тогда помощникомъ директора Императорской Публичной Библіотеки А. Ѳ. Бычкову съ просьбою рекомендовать способнаго человѣка для занятія должности библіотекаря университета. Н. П. Барсовъ былъ въ то время магистрантомъ и готовилъ уже магистерскую диссертацію. А. Ѳ. Бычковъ указалъ на него, и онъ вскорѣ былъ назначенъ на должность библіотекаря университетской библіотеки въ Варшавѣ. Громадный трудъ выпалъ на долю покойнаго: нужно было измѣнить систему и порядокъ въ разстановкѣ и записи книгъ, согласно съ новыми способами каталогизаціи. Притомъ описи книгъ и всего имущества библіотеки не было: нужно было записать и отмѣтить до 300,000 книгъ, — прежніе каталоги были неудовлетворительны. Въ теченіе 4-хъ лѣтъ энергически и усиленно работалъ Н. П. Барсовъ со своими помощниками надъ описью, которую и окончилъ. Кто работалъ въ библіотекахъ или имѣетъ свою въ нѣсколько тысячъ томовъ, тотъ знаетъ, какая большая задача составить каталогъ и удержать опредѣленную систему библіотеки. Что же сказать о библіотекѣ, въ которой находятся сотни тысячъ томовъ?

Въ 1872 г., по выходѣ изъ университета А. Ѳ. Копылова, читавшаго русскую исторію, по предложенію нынѣ уже покойнаго профессора русской исторіи Аристова и ходатайству историко-филологическаго факультета, Н. П. Барсову предложено было читать спеціальные курсы русской исторіи студентамъ 1-го и 2-го курса историко-филологическаго факультета. Эти его первыя лекціи въ Варшавскомъ университетѣ были посвящены подробному обзору важнѣйшихъ письменныхъ источниковъ по западнорусской и литовской исторіи до конца XVI в. и изложенію исторіи Западной Россіи и Литвы до конца XVI в.

Свою вступительную лекцію «О дневникахъ польско-литовскихъ сеймовъ» Н. П. Барсовъ читалъ 7 сентября 1872 г. Съ этой поры покойный ученый не разставался съ каѳедрою. Въ слѣдующемъ году бывшій ректоръ Н. П. Благовѣщенскій сдѣлалъ бывшему попечителю Варшавскаго учебнаго округа Ѳ. Ѳ. Витте представленіе о назначеніи Н. П. Барсова доцентомъ по каѳедрѣ русской исторіи съ оставленіемъ его библіотекаремъ. Назначеніе это и состоялось.

Въ январѣ 1874 г. Н. П. Барсовъ защитилъ въ Петербургскомъ уни-

верситетѣ свою магистерскую диссертацію: «Очерки русской исторической географіи. Географія начальной лѣтописи», и былъ признанъ магистромъ русской исторіи. Трудъ Барсова обратилъ на себя вниманіе авторитетовъ науки, и Императорская Академія наукъ присудила автору премію графа Уварова.

Въ 1875 году Императорская Академія наукъ присудила Н. П. Барсову золотую Уваровскую медаль за составленную имъ рецензію сочиненія И. Горбачевскаго: «Словарь древняго актоваго языка Сѣверо-Западнаго края и Царства Польскаго». Въ томъ же году была присуждена Н. П. Барсову медаль на международной географической выставкѣ, бывшей въ Парижѣ въ 1875 году. Объ этомъ отличіи покойный ученый узналъ только въ 1883 г., когда секретарь Императорскаго Русскаго Географическаго Общества извѣстилъ его оффиціальнымъ письмомъ (отъ 10 іюня), что «при разборѣ старыхъ бумагъ канцеляріи Императорскаго Русскаго Географическаго Общества нашелся дипломъ на медаль, присужденную (Барсову) на международной географической выставкѣ, бывшей въ Парижѣ въ 1875 году.

Въ 1880 г. Н. П. Барсовъ былъ назначенъ экстраординарнымъ, а въ 1888 г. ординарнымъ профессоромъ по каѳедрѣ русской исторіи. Весною прошлаго года онъ опасно заболѣлъ, и съ тѣхъ поръ онъ поправлялся только на короткое время. 1 октября прошлаго года онъ былъ уволенъ отъ должности библіотекаря, а 12 октября текущаго года вышелъ въ отставку отъ службы въ университетѣ.

Главные труды Н. П. Барсова слѣдующіе:

Вступительная статья къ переводу Гизо «Исторія цивилизаціи въ Европѣ». С.-Пб. 1861 г.

Гимназіи въ Богеміи. 1862 г.

Бреславскій университетъ (историко-статистическій очеркъ). Журн. мин. нар. пр. 1863 г.

Переводъ статьи Гервинуса; «Основныя черты исторической науки» въ журналѣ «Время» (изд. Достоевскаго).

Школы на Волыни и Подоліи. С.-Пб. 1863 г.

Народныя училища въ юго-западномъ краѣ. С.-Пб. 1864 г.

Народныя школы въ средней Россіи. С.-Пб. 1863 г. («Отечественныя Зап.»).

Историко-географическій словарь древней Руси. Вильна 1865 г.



Очерки русской исторической географіи. Географія начальной лѣтописи. Варшава. 1873 г. (2-ое дополненное изданіе вышло въ 1885 г.).

Путешествіе посадскаго человѣка Матвѣя Гавриловича Нечаева въ Іерусалимъ («Варш. Унив. Изв.»).

Къ пятисотлѣтію Куликовской битвы.

Рецензіи, по порученію Академіи Наукъ, сочиненія Горбачевскаго: «Словарь древняго актоваго языка Сѣверо-западнаго края»; Огородникова: «Мурманскій и Терскій берега, по книгѣ Большаго Чертежа» и «Прибрежья Ледовитаго океана и Бѣлаго моря по книгѣ Большаго Чертежа».

Кромѣ того, много библіографическихъ статей и критическихъ оцѣнокъ покойнаго помѣщено было въ «Голосѣ», «Журналѣ министерства народнаго просвѣщенія» и др. Въ «Варшавскомъ Дневникѣ» въ послѣдніе годы были имъ помѣщены: обстоятельный некрологъ профессора русской исторіи А. И. Никитскаго и разборъ труда, изданнаго подъ редакціей П. Н. Батюшкова, «Холмская Русь».

Въ послѣднее время Н. П. Барсовъ былъ занятъ переработкой и окончательной редакціей своихъ разысканій по вопросамъ историко-географическимъ, преимущественно княжескаго періода русской исторіи, но смерть помѣшала ему довести работу до конца.

---

† Михаилъ Петровичъ Веске.

4-го мая скончался отъ паралича сердца преподаватель финскихъ нарѣчій въ Казанскомъ университетѣ — М. П. Веске. Покойный былъ извѣстенъ какъ собиратель произведеній народнаго творчества черемисъ и мордвы, а еще болѣе какъ изслѣдователь въ области финскихъ языковъ *). Первый томъ его чрезвычайно интереснаго изслѣдованія: «Славяно-финскія культурныя отношенія по даннымъ языка», представилъ собою цѣнный вкладъ въ науку; второй остался недоконченнымъ.

Болѣе подробный обзоръ его жизни и трудовъ дадимъ въ слѣдующей книжкѣ.

---

*) См. „Этногр. Обозрѣніе“ III, 156.

† Оскаръ Кольбергъ.

На этихъ дняхъ (23 мая) получено весьма прискорбное извѣстіе о тяжелой утратѣ, какую понесла славянская этнографія: умеръ въ Краковѣ одинъ изъ самыхъ выдающихся изслѣдователей народнаго быта, въ особенности поэзіи и музыки, польскаго и малорусскаго пленёнъ — нашъ почетный членъ Оскаръ Кольбергъ, обогатившій науку нѣсколькими десятками томовъ собранныхъ имъ матеріаловъ и праздновавшій годъ тому назадъ 50-лѣтній юбилей своей плодотворной дѣятельности въ качествѣ этнографа. Смерть застигла маститаго 76-лѣтняго старца среди неоконченной работы, и масса матеріаловъ покойнаго осталась необработанною и неизданною. Надо надѣяться, что Краковская Академія возьметъ на себя обнародованіе этихъ матеріаловъ и тѣмъ довершитъ вѣчный памятникъ, который создалъ себѣ этотъ неутомимый и безкорыстный труженикъ науки.

Подробнаго некролога покойнаго мы не помѣщаемъ, потому что еще очень недавно былъ напечатанъ нами очеркъ его жизни и дѣятельности (съ приложеніемъ портрета) *). О новѣйшихъ же его матеріалахъ, появившихся въ печати послѣ этого, надѣемся сообщить впослѣдствіи.

Н. Я.

6 іюня.

---

*) См. „Этногр. Обозр.“, кн. II.

БИБЛІОГРАФІЯ.

I. Книги, ученыя и справочныя изданія.

Д. Н. Анучинъ.—Сани, ладья и кони, какъ принадлежности похороннаго обряда. Археолого-этнографическій этюдъ, съ 44 рисунками въ текстѣ. (Изъ XIV тома «Древностей»). Москва 1890 г.

Археолого-этнографическіе этюды проф. Анучина представляютъ въ русской ученой литературѣ исключительное явленіе. Ни одинъ изъ современныхъ русскихъ ученыхъ не обладаетъ такими обширными познаніями въ археологіи, этнографіи, антропологіи, въ соединеніи со свѣдѣніями по географіи, исторіи быта, зоологіи, какъ проф. Анучинъ, не можетъ столь всесторонне пользоваться сравнительнымъ методомъ и посредствомъ него освѣщать бытовыя явленія народной жизни. Новое изслѣдованіе почтеннаго автора отличается тѣми же высокими достоинствами, которыя мы привыкли находить въ его работахъ: богатствомъ содержанія, тщательностью въ обработкѣ деталей, полнотою библіографическихъ указаній и ясностью изложенія.

Въ *первомъ* этюдѣ, посвященномъ употребленію саней въ похоронномъ обрядѣ, авторъ приводитъ сначала цѣлый рядъ историческихъ свидѣтельствъ, доказывающихъ, что въ до-петровской Руси сани употреблялись въ похоронномъ обрядѣ не только зимою, но и *лѣтомъ*, особенно въ княжескомъ и царскомъ обиходѣ. Мы находимъ рядъ извѣстій объ этомъ обычаѣ, начиная съ XI и до XIII вѣка, имѣемъ указанія на существованіе его въ XIV—XVI вѣкахъ и располагаемъ особенно обстоятельными свѣдѣніями отъ XVII вѣка. Разсматривая подробно всѣ подобныя лѣтописныя указанія, начиная съ упоминанія саней при погребеніи князя Владиміра Святого въ *іюлѣ* 1015 года, авторъ попутно останавливается на разъясненіи другихъ деталей древне-русскаго быта, причемъ для разъясненія ихъ нерѣдко служатъ черты быта другихъ народовъ какъ древнихъ, такъ и современныхъ, какъ историческихъ, такъ и неисторическихъ. (Ср. напримѣръ обычай *перевязыванія* умершихъ, вынесенія ихъ не черезъ дверь, а чрезъ окно, проломъ въ стѣнѣ и т. п., стр. 5—12). Особенно обильны деталями относительно похороннаго царскаго обряда свидѣтельства отъ конца XVII и начала XVIII в., и авторъ приводитъ (на стр. 23—29) 9 найденныхъ имъ подробныхъ описаній такихъ похоронъ, относящихся ко времени съ

1670 по 1706 годъ. Разъясняя употребленіе саней въ похоронномъ обрядѣ до-петровской Руси, авторъ приводитъ много любопытныхъ данныхъ о формахъ саней, объ употребленіи ихъ при царскихъ и частныхъ русскихъ свадьбахъ, при нѣкоторыхъ религіозныхъ церемоніяхъ даже въ лѣтнее время и т. п. Предпочтеніе саней колеснымъ экипажамъ въ древней Руси объясняется плохимъ состояніемъ дороги. Извѣстно, что еще въ настоящее время въ нѣкоторыхъ областяхъ Россіи, особенно въ болотистыхъ, лѣсистыхъ и гористыхъ мѣстностяхъ, сани составляютъ единственный экипажъ даже въ лѣтнее время. «Кромѣ того, (стр. 71) при несовершенствѣ (тряскѣ) колесныхъ экипажей и ихъ дороговизнѣ санями продолжали пользоваться лѣтомъ на Руси еще долго и въ городахъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда требовалось,—какъ въ нѣкоторыхъ торжественныхъ процессіяхъ,—болѣе покойное и солидное, хотя и медленное передвиженіе. Употребленіе саней при похоронномъ обрядѣ могло обусловливаться, по мнѣнію автора, также большею древностью ихъ, чѣмъ колесницы, а равно практиковавшимся ранѣе обычаемъ оставлять сани на могилѣ, что въ примѣненіи къ телѣгѣ или колесницѣ было менѣе удобно, вслѣдствіе ея большей цѣнности и рѣдкости въ прежнее время (хотя колесницы иногда также полагались въ могилу)».

Авторъ разсматриваетъ всесторонне и вопросъ о происхожденіи саней, какъ самаго примитивнаго механизма для перевозки тяжестей и ѣзды. Прототипъ саней онъ видитъ (стр. 63) въ двухъ стволахъ деревьевъ, жердяхъ, тащимыхъ человѣкомъ или быкомъ, лошадью и т. д., жердяхъ, на которыхъ можетъ быть положенъ грузъ или, при помощи небольшого приспособленія, устроено сидѣнье человѣка. Отдаленный предокъ саней—это, напримѣръ, наши сѣверныя *волочуги* (волокуши),—«двѣ длинныя жерди, въ кои впрягается лошадь, какъ въ оглобли; концы ихъ волочатся, а по срединѣ, на вязкахъ, плетеный кузовъ» (65). Отъ волокуши авторъ производитъ сани, прибѣгая къ слѣдующему весьма правдоподобному соображенію. Опытъ могъ показать то неудобство волокуши, что такія длинныя жерди, при значительной клади или неровной дорогѣ, легко могли ломаться въ мѣстѣ своего наибольшаго перегиба. Пришлось, можетъ быть, иногда привязывать во время пути, отломившуюся оглобельную половину къ остальной помощью веревки или ремня, и практика могла показать, что такое раздвоеніе жерди связкой ея половинокъ представляетъ многія удобства и выгоды. Разъ это было дознано, изобрѣтеніе саней могло считаться въ принципѣ совершившимся, и оставалось приспособить только лучше полозья въ томъ смыслѣ, чтобъ они не натыкались своими передними концами (были загнуты напереди кверху), скользили бы легче и были бы снабжены болѣе удобнымъ помѣщеніемъ для клади и сидѣнья. Это было достигнуто загибомъ вверхъ переднихъ концовъ полозьевъ (ихъ головокъ), сглаженіемъ (обтесываніемъ) ихъ нижнихъ сторонъ и укрѣпленіемъ въ ихъ верхнихъ сторонахъ копыльевъ, связанныхъ «вязками» поперекъ и «гряд-

ками» вдоль, послѣ чего на такомъ остовѣ могъ быть, въ случаѣ надобности, приложенъ кузовъ» (стр. 66).

Краткіе размѣры нашей замѣтки не даютъ намъ возможности отмѣтить многія интересныя бытовыя черты, на которыхъ останавливается авторъ въ своемъ *первомъ* этюдѣ, уклоняясь иногда отъ своей главной темы. Мы позволимъ себѣ лучше остановиться подробнѣе на его комментаріи лѣтописнаго извѣстія о погребеніи Владиміра Святого, въ виду того, что въ данномъ случаѣ мы не вполнѣ согласны съ его толкованіемъ «проиманія помоста». Дѣло идетъ о слѣдующемъ извѣстіи лѣтописи. Разсказывая подъ 1015 годомъ о кончинѣ великаго князя Владиміра, лѣтописецъ говоритъ: „умре же на Берестовѣмь, и потаиша ѝ, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ. Ночью же межи (двѣма) клѣтма *проимавше помостъ*, обертѣвше въ коверъ ѝ, ужи съвѣсиша на землю; възложьше ѝ на сани, везъше поставиша ѝ въ святѣй Богородици, юже бѣ создалъ самъ" *). Уже покойный Котляревскій (О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ, стр. 124) видѣлъ въ *проиманіи помоста* обрядовую черту древне-русскихъ похоронъ, а не случайный фактъ. „Мы имѣемъ, говоритъ онъ, основаніе видѣть здѣсь особый погребальный обычай, по которому усопшаго выносили не дверью, но разнимали помостъ и въ отверстіе спускали тѣло. Какъ бы ни объясняли точный смыслъ словъ лѣтописца, несомнѣннымъ останется, что тѣло Владиміра было вынесено не чрезъ дверь, а чрезъ проломъ». Видя, какъ Котляревскій и Аѳанасьевъ, въ проиманіи помоста обрядовую черту, проф. Анучинъ останавливается подробно на уясненіи не совсѣмъ яснаго свидѣтельства лѣтописа. Лѣтописецъ *какъ будто* представлялъ себѣ, что *проиманіе помоста* было слѣдствіемъ желанія *потаить* смерть Владиміра отъ Святополка. Д. Н. Анучинъ, ссылаясь съ одной стороны на то, что потаеніе является страннымъ, въ виду того, что тѣло князя изъ Берестова затѣмъ везутъ въ Кіевъ, ставятъ въ церкви и торжественно отпѣваютъ при стеченіи народа, съ другой на то, что въ другихъ лѣтописяхъ «утаеніе» смерти Владиміра приписывается приказанію Святополка, желавшаго скрыть ее отъ братьевъ, чтобъ удобнѣе овладѣть престоломъ Кіевскимъ, выставляетъ слѣдующее предположеніе: «нельзя ли предположить, что выраженіе *и потаиша* ѝ могло употребляться иногда въ смыслѣ «спряташа» (выраженіе *спрятати* тѣло встрѣчается весьма часто въ лѣтописи при описаніи похоронъ въ значеніи «связывать, стягивать») и что слова «бѣ бо Святопълкъ Кыевѣ» были прибавлены уже впослѣдствіи для объясненія утратившаго свой прежній смыслъ выраженія» (стр. 4).

Съ этимъ предположеніемъ нельзя согласиться по лингвистическимъ соображеніямъ. Если въ настоящее время глаголъ *спрятать* является си-

*) Лѣтоп. по Лаврент. списку, изд. 1872 г., стр. 127.

нонимомъ глагола *утаить*, то такими синонимами оба глагола не были въ древнерусскомъ языкѣ. Глаголъ *таити* сводится къ корню, который уже не только въ славянскомъ праязыкѣ, но даже въ индоевропейскомъ имѣлъ это значеніе, глаголъ же *прятати* имѣлъ первоначально значеніе «связывать, стягивать, прибирать». Съ другой стороны противъ принятія *поташша* въ значеніи *спряташа* говоритъ то, что при смерти. Владиміра дѣйствительно дѣло шло объ утаеніи ея; иначе не нужно было бы совершать проиманіе помоста (какъ бы мы ни понимали это выраженіе) *ночью* (*ночью* же межи клѣтьма проимавше помостъ и т. д.).

Ссылаться на то, что утаеніе не достигло цѣли, нѣтъ основанія: хотя дѣйствительно она не была достигнута, но несомнѣнно утаеніе имѣлось въ виду. Другой вопросъ, кому принадлежала инициатива утаенія, въ чьихъ интересахъ оно было. Изъ другихъ лѣтописныхъ извѣстій (густынск. лѣтописи) мы знаемъ, что смерть Владиміра хотѣлъ утаить Святополкъ. Поэтому, весьма вѣроятно, что окружавшіе умершаго Владиміра люди, перевозя ночью тайкомъ его тѣло въ Кіевъ, дѣйствовали въ его интересѣ, такъ что въ словахъ лѣтописи «бѣ бо Святополкъ Кыевѣ» нѣтъ необходимости видѣть указаніе на то, что окружавшіе покойника хотѣли утаить его смерть именно отъ Святополка. Зачѣмъ же было въ послѣднемъ случаѣ везти тѣло въ Кіевъ, гдѣ, по словамъ лѣтописи, былъ Святополкъ. Итакъ, вѣроятнѣе, что попытки къ утаенію смерти Владиміра были сдѣланы по распоряженію (или по крайней мѣрѣ въ интересахъ) Святополка. Но по мнѣнію Д. Н. Анучина и это толкованіе возбуждаетъ сомнѣніе, такъ какъ очевидно, что если тѣло князя было погребено при многочисленномъ стеченіи народа, то кончина его не могла не сдѣлаться извѣстною, и вѣсть о ней легко могла дойти до братьевъ Святополка, какъ это дѣйствительно и случилось (стр. 4). Все это такъ, но, кажется, нужно отличать попытку отъ ея исполненія. Святополкъ могъ дѣйствительно желать утаить съ извѣстной цѣлью смерть Владиміра, но быть можетъ не рѣшился дѣйствовать послѣдовательно, уступилъ силѣ обстоятельствъ и не достигъ своей цѣли. Его клевреты могли въ селѣ Берестовѣ утаить на нѣсколько часовъ смерть Владиміра и увезти его тѣло ночью, но разъ тѣло попало въ Кіевъ, въ людный городъ, *утаеніе* стало невозможно, и тѣло должно было быть похоронено со всѣми подобающими почестями. Далѣе является вопросъ: есть ли *проиманіе помоста* и спущеніе тѣла на веревкахъ внизъ на сани слѣдствіе желанія, незамѣтно для населенія Берестова, увезти тѣло въ Кіевъ, или, какъ предполагаютъ гг. Анучинъ, Котляревскій и другіе, *обрядъ*, совершенно независимый отъ утаенія? Изъ лѣтописнаго разсказа нельзя заключить, что лѣтописецъ смотритъ на *проиманіе помоста*, какъ на обрядъ. Напротивъ, ему представляется это фактомъ исключительнымъ, слѣдствіемъ желанія скрытно увезти тѣло изъ Берестова въ Кіевъ, дѣйствіемъ совершеннымъ притомъ *ночью* впопыхахъ. Въ такомъ видѣ этотъ фактъ, сохраненный народной памятью, какъ необычный,

дошелъ до слуха лѣтописца и былъ занесенъ имъ въ лѣтопись. Такъ же смотрѣлъ на этотъ фактъ монахъ Іаковъ, предполагаемый списатель сказанія о свв. Борисѣ и Глѣбѣ, составленнаго не позже конца XI или самаго начала XII в. Еслибъ *проиманіе помоста* было дѣйствительно одной изъ деталей похороннаго обряда, то едва ли оно было бы unicum среди многочисленныхъ лѣтописныхъ свидѣтельствъ о княжескихъ похоронахъ. Съ другой стороны нѣсколько подозрительной представляется и обстановка обряда: окружающіе желаютъ всячески скрыть смерть Владиміра, спѣшатъ увезти его тѣло, дѣйствуютъ ночью и при этомъ находятъ еще необходимымъ соблюсти вовсе не христіанскій обрядъ, сопряженный съ немалыми затрудненіями и хлопотами.

Д. Н. Анучинъ приводитъ длинный рядъ свидѣтельствъ, что у множества народовъ былъ или еще существуетъ обычай выносить покойника не чрезъ дверь, а чрезъ искусственный проломъ. Подобный обычай встрѣчался въ *исключительныхъ* случаяхъ и у русскихъ Славянъ: такъ кое гдѣ выносили трупы *колдуновъ* не чрезъ дверь, а чрезъ окно, такъ тѣло Бориса Годунова, *оглашеннаго чародѣемъ*, было извергнуто изъ могилы (въ Архангельскомъ соборѣ) чрезъ нарочно сдѣланный въ стѣнѣ проломъ. Но здѣсь дѣло идетъ о колдунахъ, относительно которыхъ принимались исключительныя мѣры, чтобъ ихъ душа не возвращалась въ жилье. А существовалъ ли подобный обычай при похоронахъ обыкновенныхъ людей или князей — объ этомъ мы ничего не знаемъ, и приведенное лѣтописное извѣстіе о похоронахъ Владиміра было бы единственнымъ указаніемъ на такой обычай, еслибъ это извѣстіе не возбуждало сомнѣнія.

Итакъ, изъ *проиманія помоста* мы по крайней мѣрѣ не считаемъ себя въ правѣ дѣлать культурно-историческіе выводы. Но спрашивается, какъ представить себѣ это не совсѣмъ ясное указаніе на какой то фактъ? Графъ Уваровъ полагаетъ, что при кончинѣ кн. Владиміра «разобрали въ сѣняхъ кирпичный мостъ или помостъ и спустили на веревкахъ тѣло въ нижнее пространство, расположенное подъ крыльцомъ» *); Борисовъ, — что тѣло князя было спущено съ верхнихъ въ нижнія сѣни чрезъ проломанный помостъ **); Д. И. Иловайскій, — что «бояре проломали полъ въ теремѣ» ***). Д. Н. Анучинъ предлагаетъ другое объясненіе, основанное на миніатюрѣ, изображающей это событіе и приложенной къ Сильвестровскому списку (XIV в.) сказанія о свв. Борисѣ и Глѣбѣ. На этой миніатюрѣ, снабженной надписью: «*Святополкъ потаи смерть отца своего*» — «представлены два зданія и между ними разобранный до поло-

---

*) См. статью «Жилище» въ матеріалахъ для Археолог. Словаря въ «Древностяхъ» вып. 2.

**) Котляревскій — наз. соч. стр. 124.

***) Исторія Россіи. I стр., 87.

вины заборъ, чрезъ который два отрока спускаютъ тѣло великаго князя въ стоящія за заборомъ красныя сани. Тѣло обернуто бѣлой пеленой, за углы которой и держатъ его отроки".

„Изображеніе это, продолжаетъ Д. Н. (стр. 16), интересно тѣмъ, что даетъ понятіе—чтò слѣдуетъ разумѣть подъ «проиманіемъ помоста». Оказывается, что оно заключалась не въ разборѣ пола, отдѣлявшаго верхнія сѣни отъ нижнихъ,... а въ разборѣ до половины ограды двора. Солидное, повидимому многоэтажное зданіе великокняжескаго дворца дѣлало неудобнымъ пробиваніе особаго отверстія въ стѣнѣ; спусканіе же тѣла изъ верхнихъ сѣней или клѣти въ нижнія или подклѣть... не соотвѣтствовало бы, по нашему мнѣнію, цѣли обряда (предохраненію семьи отъ возвращенія умершаго)". Оставляя въ сторонѣ *цѣль* обряда (такъ какъ мы не считаемъ вообще доказаннымъ, что въ данномъ случаѣ проиманіе помоста было однимъ изъ похоронныхъ обрядовъ), спросимъ себя, насколько вѣроятно предложенное авторомъ объясненіе. Оно основано на такомъ источникѣ, какъ миніатюра, иллюстрирующая «потаеніе» смерти Владиміра Святополкомъ и нарисованная по меньшей мѣрѣ спустя 200 лѣтъ послѣ изображаемаго событія. Являются вопросы: понималъ ли рисовальщикъ выраженіе текста житія «ночью проимавъ *помостъ на Берестовомъ*», выраженіе совершенно непонятное безъ сопровождающихъ словъ «межю двѣма клѣтма» (которыхъ нѣтъ въ текстѣ «Житія»), ибо что значитъ: помостъ на Берестовомъ? Во вторыхъ, если понималъ, то сумѣлъ ли бы онъ изобразить эту довольно сложную процедуру? Въ третьихъ, надпись на миніатюрѣ говоритъ только о потаенной смерти Владиміра, а не опроиманіи помоста, такъ что, быть можетъ, рисовальщикъ только и хотѣлъ иллюстрировать *этотъ* фактъ, представивъ такъ, что тѣло Владиміра не выносятъ торжественно изъ воротъ, а спускаютъ тайно черезъ заборъ; въ четвертыхъ, что рисовальщикъ не гнался за точностью, видно изъ того, что отроки тѣло спускаютъ внизъ не *ужами* (какъ стоитъ въ текстѣ житія, и какъ легко было бы нарисовать), а держась за концы пелены. Все это лишаетъ насъ возможности смотрѣть на миніатюру, какъ на точное изображеніе *проиманія помоста* и какъ на важный комментарій къ разбираемому лѣтописному выраженію. Но главное возраженіе противъ объясненія Д. Н. Анучина состоитъ въ томъ, что въ миніатюрѣ дѣйствительно изображенъ заборъ (хотя трудно сказать, разобранный до половины или неразобранный вовсе), между тѣмъ какъ текстъ лѣтописи и житія говоритъ о *помостѣ*. Помостъ же и заборъ два понятія совершенно различныя. Подъ помостомъ, мостомъ, разумѣется всякаго рода сплошная настилка изъ досокъ, бревенъ, брусьевъ, камня и т. п. *для ѣзды* и *ходьбы*. Въ ц.-слав. и древ. русск. *помостъ* синонимъ *пола* (помостъ камянъ, цьрковьный). Во многихъ губерніяхъ слова «*мостъ, мосты, помостъ*» обозначаютъ избный полъ, особенно крыльцо и большія сѣни (Даль); въ малорусскомъ—*мостъ* и *помостъ* также обозначаютъ полъ, и потому лѣтописное *про-*

иманіе помоста можетъ значить только *проиманіе*, *снятіе*, *разборку* пола,—другой вопросъ—въ сѣняхъ ли или въ комнатѣ, но не можетъ обозначать разборку забора, какъ полагаетъ авторъ. Заборъ же никоимъ образомъ не можетъ быть названъ помостомъ, такъ какъ не представляетъ горизонтальной настилки *для ходьбы* или *ѣзды*.—Итакъ въ вопросѣ о проиманіи помоста, совершенномъ при похоронахъ кн. Владиміра Святого въ 1015 г., мы расходимся съ почтеннымъ авторомъ въ двухъ отношеніяхъ: мы не увѣрены, что въ данномъ случаѣ это *проиманіе* было обрядомъ и не придаемъ значенія миніатюрѣ Сильвестровскаго списка, какъ иллюстраціи.

Второй этюдъ—о ладьѣ, какъ принадлежности похороннаго обряда—не менѣе перваго обиленъ содержаніемъ. Авторъ разсматриваетъ обычай сожженія покойнаго въ ладьѣ, практиковавшійся, по свидѣтельству Ибнъ-Фадлана,—у Руссовъ, долго существовавшій у Скандинавовъ на ряду съ погребеніемъ въ ладьѣ, засвидѣтельствованнымъ находками ладей въ скандинавскихъ курганахъ. Подробно излагается нахожденіе ладьеобразныхъ каменныхъ оградъ, замѣнявшихъ ладью, въ Швеціи, Курляндіи, Лифляндіи и Эстляндіи (стр. 81—87) и разсматривается вопросъ о хронологіи такихъ могилъ. Далѣе приводится рядъ свидѣтельствъ о пользованіи ладьей для погребенія у разныхъ народовъ (87—92). Слѣдъ существованія подобнаго обычая и на Руси въ древнее время Котляревскій видѣлъ въ извѣстной легендѣ о великой княгинѣ Ольгѣ, приказавшей нести Древлянскихъ пословъ *въ ладьѣ* и бросить ихъ, вмѣстѣ съ ладьею, въ заранѣе приготовленную яму, гдѣ они были затѣмъ похоронены заживо, и съ этимъ, повидимому, согласенъ авторъ, такъ какъ не высказываетъ сомнѣнія, которое въ данномъ случаѣ весьма возможно. Но еще менѣе вѣроятнымъ кажется намъ, что въ покрытіи *насадомъ* тѣла убитаго князя Глѣба, покрытіи, не упоминаемомъ никакимъ письменнымъ источникомъ и *только изображенномъ* на одной миніатюрѣ Сильвестровскаго списка житія св. Бориса и Глѣба, слѣдуетъ видѣть погребальный обычай, какъ предполагаетъ авторъ, а не случайную черту. Нужно припомнить, что убійцы преслѣдовали Глѣба въ ладьѣ, что князь ѣхалъ въ другой ладьѣ и что поэтому, когда трупъ князя былъ положенъ въ «мѣстѣ пустѣ» или въ «лѣсѣ» «межи двѣма кладома», то одна изъ обѣихъ ладей, по представленію миніатюриста, могла пригодиться, какъ крышка для покрытія останковъ князя. Едва ли убійцы, совершая свое дѣло по повелѣнію Святополка, стали бы заботиться объ исполненіи какихъ нибудь похоронныхъ обрядовъ: они не дали себѣ труда *даже* выкопать могилу для князя.

Съ погребеніемъ въ ладьѣ авторъ приводитъ въ связь ладьеобразную форму могилъ и лодкообразные гробы, обнаруженные въ нѣкоторыхъ курганахъ средней и южной Россіи, а также погребеніе въ *колодахъ*, доселѣ существующее на Руси. Переходя затѣмъ къ объясненію роли ладьи въ погребальномъ обрядѣ, онъ справедливо объясняетъ эту роль между про-

чимъ народными воззрѣніями, «что загробный міръ отдѣленъ отъ настоящаго водою, что онъ находится за предѣлами обширнаго моря. Такое воззрѣніе является особенно естественнымъ у народовъ, живущихъ на островахъ, и колонизовавшихъ ихъ съ другихъ острововъ или съ материка» (стр. 99). Затѣмъ авторъ касается нѣкоторыхъ другихъ обрядовъ, соединенныхъ съ этими воззрѣніями, говоритъ о погребальныхъ ладьяхъ древнихъ Египтянъ, ладьеобразныхъ гробницахъ, находимыхъ въ могильникахъ Вавилоніи, о перевозчикѣ душъ, о платѣ за перевозъ на тотъ свѣтъ и т. под.

Въ третьемъ этюдѣ, посвященномъ роли коня въ погребальномъ обрядѣ, авторъ разсматриваетъ цѣлый рядъ относящихся сюда вопросовъ. Сначала рѣчь идетъ о племенахъ, еще въ настоящее время убивающихъ коней, принадлежавшихъ покойнику (индѣйцахъ, монголахъ). Какъ особенно торжественный обрядъ отмѣчается погребеніе умершаго *верхомъ на лошади*, въ парадномъ костюмѣ съ оружіемъ и украшеніями. „Въ нынѣшнемъ столѣтіи подобный способъ похоронъ практиковался, и то въ исключительныхъ случаяхъ, лишь американскими индѣйцами (стр. 109). Но прежнее его существованіе въ Европѣ засвидѣтельствовано испанскимъ сказаніемъ о Сидѣ и раскопками въ предѣлахъ Кіевской Руси, произведенными В. Б. Антоновичемъ въ треугольникѣ между Росью, Ирпенемъ и Днѣпромъ, на территоріи древнихъ Полянъ (стр. 111) *). Погребеніе верхомъ на конѣ составляло, по словамъ автора, довольно рѣдкое явленіе; нѣсколько чаще встрѣчалось, повидимому, погребеніе на колесницѣ, или съ лошадьми и колесницей, констатированное въ разныхъ мѣстностяхъ и въ различныя эпохи, какъ, напримѣръ, у древнихъ Грековъ, Этрусковъ, Скиѳовъ, Галловъ, Германцевъ, въ древнихъ могильникахъ и курганахъ Южной Россіи, Италіи, Франціи, Англіи, Германіи, Даніи, Моравіи, Седмиградской области и т. д.» (стр. 112). Всему этому авторъ приводитъ многочисленныя доказательства, останавливаясь болѣе подробно на такъ называемыхъ Скиѳскихъ могилахъ. По спеціальному вопросу о нахожденіи костяковъ коней въ могилахъ авторъ самымъ тщательнымъ образомъ пересмотрѣлъ огромную археологическую литературу, и кромѣ печатныхъ источниковъ пользовался многими еще не напечатанными дневниками новѣйшихъ раскопокъ, произведенныхъ на почвѣ Россіи, свѣдѣніями изъ частныхъ писемъ нѣкоторыхъ изслѣдователей. Таковы доселѣ неизданныя свѣдѣнія о раскопкахъ т. наз. скиѳскихъ могилъ В. Б. Антоновича въ Кіевской губерніи, г. Мазараки въ Роменскомъ уѣздѣ Полтавск. губ., г. Зарѣцкаго въ Богодуховскомъ у. Харьковск. губ. Для Новгородской авторъ пользовался пись-

*) Изъ былины о Потокѣ Михаилѣ Ивановичѣ, кажется, нельзя вмѣстѣ съ авторомъ заключать, что богатырь былъ погребенъ заживо *сидящимъ на конѣ*. Говорится только, что Потокъ *съ конемъ* и сбруей ратною опустился въ могилу глубокую.



менными свѣдѣніями, доставленными ему Н. Е. Бранденбургомъ, для Смоленской—раскопками В. И. Сизова, и т. д. Данныя, добытыя раскопками, свидѣтельствуютъ о томъ, что сибирскіе курганы отличаются еще большимъ богатствомъ по нахожденію въ нихъ конскихъ костяковъ, чѣмъ курганы Европейской Россіи. Это объясняется тѣмъ, что Азія какъ территорія кочевыхъ племенъ, особенно изобиловала конями. Для Сибири авторъ пользуется раскопками Малахова, Радлова, Адріанова и рукописными дневниками Клеменца. Вообще большая половина этюда *о конѣ* представляетъ весьма подробный обзоръ археологическихъ изслѣдованій, совершенныхъ за послѣднее десятилѣтіе какъ въ Европейской, такъ и Азіатской Россіи, обзоръ тѣмъ болѣе цѣнный и полезный для каждаго интересующагося археологіей, что авторъ пользуется многими покуда недоступными письменными матеріалами. Въ заключеніе авторъ говоритъ о дальнѣйшей судьбѣ обычая погребенія или сожженія коня съ покойникомъ. «Впослѣдствіи стали допускаться, повидимому, отступленія отъ обычая, и даже въ весьма древнихъ могилахъ встрѣчаются нерѣдко только части лошадиныхъ остововъ, иногда лишь немногія кости и зубы» (стр. 143). Полное погребеніе лошади замѣняется погребеніемъ ея частей и положеніемъ въ могилу удилъ и стремянъ. «Могилъ такого рода, съ одними только символами лошадей, извѣстно не мало какъ на западѣ, такъ и у насъ“. Что касается времени, когда прекратился окончательно въ Европѣ обычай убиванія при похоронахъ лошади и положенія съ умершимъ ея трупа или принадлежностей лошадиной сбруи, то періодъ этотъ различенъ для разныхъ мѣстностей. У Германцевъ обычай погребенія коня сталъ исчезать въ эпоху Каролинговъ; у Славянъ, вѣроятно, въ XI вѣкѣ; у финскихъ и тюркскихъ племенъ Восточной Россіи и Сибири онъ продолжался, повидимому, еще въ XIV—XV столѣтіяхъ, мѣстами даже позже, до XVIII в., а въ Азіи кое-гдѣ сохранился еще и теперь (стр. 146). Вотъ въ краткихъ чертахъ главное содержаніе интереснаго этюда о конѣ, заслуживающаго, какъ и оба первые, самого внимательнаго изученія со стороны археологовъ и этнографовъ.

Всев. Миллеръ.

Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина, издава министерството на народното просвѣщение. Книга I. София, държавна печатница, 1889. (I—X, 330 + 268 + 167). (Приложено 6 таблицъ рисунковъ и чертежей и 1 географическая карта).

Болгарское министерство народнаго просвѣщенія въ 1888 году издало «Временныя правила для научныхъ и литературныхъ предпріятій». По словамъ предисловія къ разсматриваемому «Сборнику произведеній народнаго творчества, науки и литературы, издаваемаго министерствомъ народнаго просвѣщенія», эти правила весьма сильно содѣйствовали возбужденію интереса въ болѣе образованныхъ кругахъ населенія къ различнымъ ка-

теріаламъ изъ области отечественной этнографіи, исторіи, географіи и археологіи. Въ теченіе короткаго времени поступило въ министерство весьма значительное количество матеріаловъ этого рода, при томъ, по словамъ того же предисловія, по большей части такой научной цѣнности, что министерство сочло нужнымъ немедленно приступить къ ихъ изданію. Въ результатѣ получился огромный первый томъ разсматриваемаго сборника, превосходно исполненный въ отношеніи типографскомъ. Въ предисловіи объясняется, что сборникъ долженъ быть прежде всего этнографическимъ журналомъ въ самомъ широкомъ смыслѣ. На первомъ мѣстѣ должны стоять «произведенія народнаго творчества», какъ собраніе сырого матеріала; второй отдѣлъ должны составлять научныя изслѣдованія различнаго содержанія; третій отдѣлъ—литературный, долженъ заключать рецензіи и критики, но сюда же введена и беллетристика въ томъ убѣжденіи, что изученіе старины должно состоять не въ одномъ только документальномъ воспроизведеніи прошлаго, но и въ художественномъ; вмѣстѣ съ тѣмъ министерство имѣетъ въ виду «способствовать возрожденію болгарской литературы на основаніи всесторонняго изученія народнаго духа, народной жизни, народнаго прошлаго и родной земли». По такому плану сборникъ, по заявленію редакціи, будетъ выходить каждые три мѣсяца въ размѣрѣ отъ 40 до 50 печатныхъ листовъ въ форматѣ большой осьмушки.

При выполненіи изложенной програмы въ первой же книжкѣ сдѣлано отступленіе, хотя чисто внѣшнее, именно: произведенія народнаго творчества помѣщены не на первомъ мѣстѣ, а на третьемъ, съ особой нумераціей, съ тою цѣлью, чтобы потомъ можно было ихъ отдѣлять и соединять съ послѣдующими выпусками «въ болѣе обширные чисто фольклорные сборники». На первомъ мѣстѣ въ сборникѣ находимъ обширную статью д-ра *Ив. Д. Шишманова:* «Значеніе и задача нашей этнографіи», къ которой редакція отсылаетъ читателя для ознакомленія со своими научными взглядами. Статья г. Шишманова написана бойко и съ знаніемъ дѣла и будетъ несомнѣнно полезна болгарскимъ собирателямъ произведеній народнаго творчества. Авторъ указываетъ на быстрое исчезновеніе въ Болгаріи послѣ ея освобожденія народныхъ болгарскихъ пѣсенъ, напѣвовъ, народной музыки, обычаевъ, одежды и т. д.; все это замѣняется дешевыми и недоброкачественными продуктами общеевропейской цивилизаціи. Но онъ находитъ это неизбѣжнымъ и не предается безплоднымъ ламентаціямъ, тѣмъ болѣе, что «большая часть прародительскаго наслѣдства, которое состоитъ въ пѣсняхъ, поговоркахъ, сказкахъ, костюмѣ и пр., не собрана на отечественной почвѣ, не вполнѣ оригинальна, какъ многіе думаютъ, а часто покупана въ замѣнъ подобныхъ же произведеній или копирована съ чужихъ образцовъ. Сравнительная литература и сравнительное изученіе народнаго творчества все болѣе и болѣе убѣждаютъ, что многое изъ того, что приписывается простому народу, почерпнуто изъ книжныхъ источниковъ». Исходя изъ такого взгляда, г. Шишмановъ зна-

комитъ далѣе съ научными школами Бенфея, Гриммовъ и Ланга (антропологической) и съ занятiями «фольклорныхъ» обществъ въ Европѣ и Америкѣ, при чемъ сообщаетъ много полезныхъ для начинающихъ этнографовъ библiографическихъ данныхъ. Для насъ всего интереснѣе въ статьѣ г. Шишманова историко-библiографическiя свѣдѣнiя по собиранiю и изученiю произведенiй болгарскаго народнаго творчества (авторъ сообщаетъ довольно полный перечень всѣхъ сборниковъ болгарскихъ народныхъ пѣсенъ). Вторая половина статьи посвящена доказательству важности этнографическихъ изслѣдованiй въ Болгарiи для науки, литературы и политики (при рѣшенiи напр. спорныхъ вопросовъ между Болгарами и Сербами) и перечисленiю и разъясненiю предметовъ, входящихъ въ область этнографiи; авторъ говоритъ о народныхъ пѣсняхъ (юнацкихъ, историческихъ, легендарныхъ, обрядныхъ, причитаньяхъ и духовныхъ стихахъ), сказкахъ, пословицахъ, загадкахъ, скороговоркахъ, прозвищахъ, обычаяхъ, медицинѣ, суевѣрiяхъ, народномъ искусствѣ и «дѣтскомъ фольклорѣ» (играхъ и пѣсняхъ), при чемъ объясняетъ значенiе каждаго изъ этихъ предметовъ, указываетъ на задачи научной разработки и даетъ совѣты, какъ собирать матерiалы. Совѣты и разъясненiя г. Шишманова, имѣющаго научную подготовку и начитанность, принесутъ несомнѣнную пользу болгарскимъ собирателямъ этнографическихъ матерiаловъ и упрочатъ дальнѣйшее изданiе сборника, если не измѣнятся внѣшнiя обстоятельства.

Второе мѣсто въ научномъ отдѣлѣ сборника занимаетъ статья *Мих. Драгоманова* «Славянскiя сказанiя о пожертвованiи собственнымъ ребенкомъ». Сказанiя эти г. Драгомановъ дѣлитъ на три группы. Къ 1-й группѣ онъ относитъ легенду о царѣ Папаримѣ, записанную въ Купянскомъ у. («Харьковскiй сборникъ». Литературно-научное прибавленiе къ Харьковскому Календарю на 1888 г. подъ редакцiей В. И. Касперова, въ статьѣ: «Народныя представленiя и вѣрованiя, относящiяся къ внѣшнему мiру. Матерiалы для характеристики мiросозерцанiя крестьянскаго населенiя Купянскаго уѣзда». П. И) и духовные стихи о «Милосердой женѣ» (Безсоновъ, Калики Перехожiе, в. IV, стр. 117 — 142); содержанiе легенды и стиха въ существенныхъ чертахъ сходно: когда Иродъ преслѣдовалъ младенца Христа, то Божiя Матерь нашла убѣжище у одной милостивой жены, которая бросила своего ребенка въ горящую печь, а Христа взяла себѣ на руки, и ребенокъ остался невредимъ. 2-ю группу составляютъ сказанiя, по которымъ родители рѣшаются сжарить своего ребенка, чтобы исцѣлить больного странника (въ образѣ котораго является обыкновенно самъ Господь) или угостить его; сюда отнесены малорусское сказанiе, записанное въ Каневскомъ у. (Чубинскiй, Труды Экспедицiи въ Юго-Западный край т. II, 355—357); три болгарскихъ (К. А. Шапкаревъ, Сборникъ отъ народни старини, кн. III, Пловдивъ, 1885, стр. 18—22, Эрбенъ, Сто славянскихъ народныхъ сказокъ, Прага, 1865, стр. 207—209 и Шапкаревъ, о. с., стр. 123—124);

есть сходные мотивы въ двухъ сербскихъ пѣсняхъ (В. Караджичъ, Српске народне пjесме, II, № 3 и его же Српске народне пjесме из Херцеговине, 316 — 318) и одной бретонской легендѣ (Luzel, Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne, t. II, 64 — 81, другой вар. ib. 11 — 17). Къ 3-й группѣ авторъ отнесъ «Слово о христолюбивомъ купцѣ, ему же сотвори напасть бѣсъ» («Легенда объ умерщвленномъ младенцѣ» по рукоп. XVI в. въ Пам. Стар. Р. Литер. в. I, 117—118) и одинъ грузинскій разсказъ изъ «Книги мудрости и лжи» Орбеліани (переводъ Цагарели № 125); сюда же отнесенъ эпизодъ изъ одной старо-французской поэмы (Amis et Amyles und Sourdains de Blaivies, herausg. v. Konrad Hoffmann, 1882, v. 2935—3241); въ этихъ варіантахъ пожертвованіе ребенкомъ дѣлается для исцѣленія отъ проказы. Отыскивая первоисточники указанныхъ европейскихъ легендъ, Драгомановъ останавливается на мусульманскомъ сказаніи о спасеніи Моисея въ горящей печи отъ преслѣдованій Фараона (Weil, Biblische Legenden der Musulmänner, 134—135), подходящемъ къ первой группѣ славянскихъ сказаній, и на нѣкоторыхъ эпизодахъ арабскаго апокрифическаго евангелія о дѣтствѣ Христа (Evangelium de infantia arabicum, c. XXIX, XVII, XVIII, XXXI, XXXII), давшихъ матеріалъ для сказаній второй и третьей группы. Но родина сюжета разсматриваемыхъ легендъ, по мнѣнію автора, не въ еврействѣ, мусульманствѣ или христіанствѣ, а въ буддизмѣ, въ его проповѣди крайняго самоотреченія; первоисточники ихъ указываются въ разсказахъ о царскомъ сынѣ Висанторѣ (въ Vetâlapanĉavinçati) и о приключеніяхъ Вираввры (въ Гитопадезѣ и др. сборникахъ; литература указана у Бенфея Pantschatantra, I. § 168 и пополнена Драгомановымъ); мотивъ пожертвованія сыномъ, встрѣчается также во многихъ восточныхъ сказаніяхъ и европейскихъ ихъ отраженіяхъ на тему о вѣрномъ слугѣ (у Драгоманова въ разсматриваемой статьѣ стр 94, собрана библіографія такихъ разсказовъ). Редакторъ разсматриваемаго Сборника указываетъ еще на два болгарскіе варіанта сказанія о пожертвованіи своимъ ребенкомъ; одинъ напечатанъ въ разсматриваемомъ Сборникѣ, въ отдѣлѣ «Народни умотворения» стр. 116—118: «Троица братье и един старчеак» (изъ Ахъръ-Челебийска, записалъ С. И. Шишковъ), другой «Четирма братя и дѣдо Господь» записанъ въ Старой-Загорѣ Г. П. Русескимъ и будетъ напечатанъ въ особомъ сборникѣ; эти варіанты отличаются отъ Шапкаревскихъ лишь незначительными мелочами.

Редакція не даетъ указаній, печатана-ли была гдѣ статья г. Драгоманова (русскаго писателя), или впервые появляется прямо на болгарскомъ языкѣ.

Далѣе въ научномъ отдѣлѣ находимъ статью *А. Т. Иліева*: «Взглядъ на болгарскую нумизматику». Статья составлена по извѣстному труду хорватскаго ученаго Любича и имѣетъ цѣлію ознакомить съ нимъ Болгаръ, дополнить описаніемъ болгарскихъ монетъ, найденныхъ съ 1875 года и возбудить интересъ къ собиранію этого рода памятниковъ болгарской ста-

рины. Въ статьѣ находится описаніе всѣхъ доселѣ найденныхъ монетъ съ приложеніемъ 65 рисунковъ монетъ на трехъ таблицахъ.

Большой интересъ представляетъ слѣдующая далѣе статья *Хр. П. Константинова*: «Матеріалъ для изученія Родопскаго нарѣчія». Авторъ дѣлаетъ библіографическій обзоръ печатныхъ матеріаловъ по интересному Родопскому нарѣчію и печатаетъ фонетическимъ правописаніемъ церковныя поученія на народномъ языкѣ по Ахръ-Челебійскому говору изъ сборника («Дамашкинó» — вѣроятно по имени Дамаскина Студита, проповѣди котораго на народномъ греческомъ языкѣ пользовались большою популярностью и давно были переведены на славянскій и народный болгарскій языкъ) писаннаго около 1860 года греческими буквами мѣстнымъ священникомъ; особенно цѣнны лексическія и грамматическія примѣчанія къ тексту.

Очень полезенъ для изучающихъ народную поэзію слѣдующій затѣмъ въ Сборникѣ «Указатель напечатанныхъ доселѣ въ различныхъ сборникахъ и періодическихъ изданіяхъ варіантовъ къ пѣснямъ въ сборникѣ братьевъ Миладиновцевъ»; въ «указателѣ» приводятся №№ и заглавія пѣсенъ сборника Миладиновцевъ, но содержаніе не излагается.

Редакція Сборника имѣетъ въ виду между прочимъ печатать переписку прежнихъ болгарскихъ литературныхъ и политическихъ дѣятелей; въ настоящемъ томѣ помѣщены два письма извѣстнаго нашего болгаролюбца Юрія Ивановича Венелина отъ 1837 года къ В. Априлову; въ нихъ онъ разсказываетъ о своей поѣздкѣ въ Болгарію въ 1830 и 1831 годахъ и о собираніи этнографическихъ и историческихъ матеріаловъ для изученія Болгаріи. Въ научномъ отдѣлѣ Сборника помѣщены еще слѣдующія статьи: «Матеріалы по южно-болгарской (ѳракійской) флорѣ» ст. Георгіева, «Обзоръ болѣе замѣчательныхъ полезныхъ и вредныхъ растеній» Н. Лазарева, Метеорологическія наблюденія въ Софіи съ 1-го марта 1887 по 1-е марта 1889» М. Бочеварова (таблицы). «Нѣсколько замѣчаній о климатѣ Софіи», его же, и небольшая статейка: «Пространство болгарскаго княжества» Ив. Славова. Въ слѣдующей затѣмъ «Научной Хроникѣ» помѣщено нѣсколько случайныхъ замѣтокъ о новостяхъ въ области эстествознанія и техники, составленныхъ по иностраннымъ журналамъ

Въ литературномъ отдѣлѣ помѣщена 1-я часть историко-этнографическаго романа «Подъ игомъ» наиболѣе извѣстнаго и даровитаго современнаго болгарскаго писателя *Ив. Вазова* (170 страницъ) и до двадцати небольшихъ стихотвореній безъ подписи автора. За стихотвореніями слѣдуетъ отдѣлъ «Критики», въ которомъ помѣщены разборы трехъ книгъ, между прочимъ біографіи болгарскаго поэта и агитатора 60-хъ и 70-хъ годовъ Христо-Божева, («Болгарскаго Байрона», по словамъ критика) написанной З. Стояновымъ, и перевода романа Les misérables («Клетницитѣ») В. Гюго.

Но самое важное значеніе имѣютъ, конечно, особенно для насъ, «Народни умотворенія», произведенія народнаго творчества, составляющія третій отдѣлъ Сборника (1—158 стран.). Собранные здѣсь матеріалы чрез-

вычайно разнообразны по своему содержанію и расположены по весьма дробной системѣ, образцомъ для которой послужила, по словамъ редакціи, система, принятая въ изданіяхъ бывшаго Юго-Западнаго Отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Матеріалы раздѣлены на два большіе отдѣла: пѣсни и статьи въ прозѣ. Мы не можемъ входить здѣсь въ разсмотрѣніе содержанія отдѣльныхъ произведеній, укажемъ только, чего можно, при сравнительномъ изученіи народнаго творчества, искать въ настоящемъ сборникѣ, которому, по разнообразію содержанія, не было ничего подобнаго въ ряду сборниковъ произведеній болгарской народной поэзіи. Здѣсь мы находимъ: 1. *Пѣсни періодическія и религіозныя.* Подъ рубрикой «Колядные обычаи, пѣсни и славы» помѣщено описаніе колядованья 16 колядокъ и 8 «Коледарскихъ славъ» изъ Горней-Бани Софійскаго округа, записанныхъ Хр. П. Константиновымъ; интересенъ составъ коледарей изъ 8 лицъ: *старецъ* (запѣвало и распорядитель), *баба* (ряженый старухой, комическое лицо), *гайдаръ* (музыкантъ, играетъ на гайдѣ), *трохоберъ* (сборщикъ подаяній) и 4 *четницы* (пѣвцы). Содержаніе колядокъ мѣняется, смотря по занятію домохозяина или по положенію въ семьѣ; такъ въ разсматриваемыхъ записяхъ помѣщены колядки, пѣвшіяся скотоводу, пахарю, пастуху овецъ, козъ, коней, кабатчику, богатому человѣку, пасѣчнику; въ этихъ колядкахъ преобладаютъ бытовые мотивы, въ колядкахъ же молодожену, невѣстѣ, беременной хозяйкѣ, холостому (чтобы женился), новорожденному мальчику, близнецамъ—встрѣчаются мотивы христіанско-легендарные (напр. № 13 «родильницѣ» Іоаннъ Креститель проклинаетъ дерево трепетлику—осину, которая одна во всей природѣ шумѣла во время крещенія) и балладные (особенно поэтична колядка № 14 «холостому»: молодецъ преслѣдуетъ оленя, дѣвицы полотнами помогаютъ поймать послѣдняго и дѣлятъ добычу, одной не хватило доли, и она говоритъ молодцу, что онъ самъ достался ей на долю). Подобнымъ же образомъ мѣняется и содержаніе «славъ», которыя вообще отличаются краткостью и всегда оканчиваются припѣвкой: «Рečеше дружина аминь», или «тако ми слава дружина аминь». Подъ той же рубрикой помѣщено описаніе колядованья и колядки (12 №№) изъ Хаджиеллеса, Хасковскаго округа, записанныя учителемъ С. Поповымъ; особенно интересны колядки «духовнымъ лицамъ» (№№5—10); въ нихъ говорится объ І. Крестителѣ, св. Георгіи, Арх. Михаилѣ, св. Николаѣ, св. Иліи и св. Димитріи; интересны также со стороны поэтической символики колядки молодцу и дѣвицѣ (№№ 11 и 12). Въ заключеніе этого отдѣла помѣщено описаніе колядованья въ Прилѣпскомъ округѣ въ Македоніи (стр. 16—18). Слѣдующая рубрика — «лазарскія пѣсни»; 18 №№ изъ Софійскаго округа, почти всѣ любовнаго содержанія, часто очень поэтическія и богатыя символикой; только подъ № 17 помѣщена пѣсня, въ которой разсказывается, какъ св. Георгій по пути въ рай отстраняетъ отъ себя за разныя дурныя дѣла отца, сестру, а беретъ въ

рай сноху, такъ какъ она пряла чужую пряжу и при нехваткѣ докладывала отъ себя; выше, на стр. 14, помѣщена колядка съ такимъ же содержаніемъ, только въ роли св. Георгія является св. Иванъ, который отказываетъ отцу, матери, брату, но беретъ съ собой сестру, которая, будучи въ услуженіи, смотрѣла за маленькими дѣтьми. Интересна пѣсня подъ № 18: кметъ Паунъ хочетъ женить сына Николу на дочери Краля Доліанскаго, но не кажетъ ему жениха, а предлагаетъ выбрать его, какъ перваго красавца, изъ 6 тысячъ «сватовъ»; пѣсня, повидимому, когда-то была историческою.

Далѣе слѣдуетъ рубрика «разныхъ религіозныхъ пѣсенъ»; здѣсь помѣщено 9 Ахъръ-Челебійскихъ пѣсенъ, (на родопскомъ нарѣчіи), записанныхъ Ст. Н. Шишковымъ, и одна изъ Охриды (св. Георгій и ломіа, извѣстна по нѣсколькимъ варіантамъ въ прежнихъ изданіяхъ), записанная извѣстнымъ собирателемъ К. И. Шапкаревымъ. Собранныя здѣсь коротенькія пѣсни возникли изъ христіанскихъ легендъ; такъ въ № 1 Божія Матерь и св. Петръ идутъ въ рай и видятъ мученія бояръ и блаженство бѣдняковъ, въ № 2 св. Петръ одинъ отпираетъ рай и показываетъ то же самое; въ № 8 о св. Петрѣ разсказывается тоже, что о св. Георгіи, Иванѣ и др.: Петръ идетъ въ рай, отказываетъ отцу, матери, сестрѣ, но беретъ сноху, за то что она призирала сиротъ. Интересна пѣсня № 4: Стоянъ проситъ у Бога даровать сына, обѣщая черезъ 12 лѣтъ принести его въ жертву, «заколоть курбанъ», что и готовится исполнить на горѣ, но ангелъ повелѣваетъ ему замѣнить сына тельцомъ. Пѣсни №№ 3 и 5 основаны на сказаніяхъ о чудесахъ св. Николая; въ № 6 Михаилъ изображается ангеломъ жизни и смерти. Къ религіознымъ пѣснямъ отнесены и такія, которыя основаны не на христіанскихъ легендахъ; такова пѣсня подъ № 7, въ которой разсказывается, какъ прекрасная Марьинька, взятая замужъ солнцемъ, служила роднѣ и мужу девять лѣтъ, но не захотѣла послужить при второй женитьбѣ солнца на звѣздѣ Денницѣ и по молитвѣ Богу обращена была въ ласточку и улетѣла; другой варіантъ этой пѣсни напечатанъ г. Шапкаревымъ въ I кн. его «Родопскихъ старинъ». Сюда же отнесена пѣсня о Юдѣ Самовилѣ № 9.

2. *Пѣсни изъ личной жизни.* Здѣсь помѣщено 13 №№ изъ Ахъръ-Челебійскаго округа, записанныхъ Шишковымъ, и одна пѣсня изъ Ихтиманскаго округа; всѣ помѣщенныя здѣсь пѣсни любовнаго характера.

3. *Пѣсни изъ жизни семейной.* Подъ этой рубрикой помѣщены свадебныя пѣсни и причитанья. Въ числѣ свадебныхъ находимъ четыре коротенькія пѣсни зятю, деверю, золовкѣ и куму изъ с. Вербова, три изъ Широкой Луки: 1) когда выводятъ невѣсту, 2) когда выѣзжаютъ за невѣстой и 3) когда приводятъ невѣсту, въ домъ жениха,—всѣ эти пѣсни изъ мѣстности Рупчосъ; такого же содержанія, какъ эти послѣднія, три пѣсни изъ мѣстности Овче-Холмско. Одна пѣсня изъ Чепина—помацкая, поется дѣвицами передъ выводомъ невѣсты. Въ заключеніе этого отдѣла

помѣщена длинная пѣсня изъ с. Грамадѣ (Кульской околіи) подъ заглавіемъ «Войнинъ Стоянъ и Кралица». Стоянъ на другой день свадьбы вызванъ Кралицей на войну; при отъѣздѣ получаетъ отъ жены букетъ цвѣтовъ: пока не повянутъ цвѣты, если ихъ на ночь класть въ воду, до тѣхъ поръ она будетъ ждать мужа; черезъ девять лѣтъ Стоянъ задаетъ войску загадку на счетъ оставленной дома жены; разгадываетъ Кралица и отпускаетъ Стояна домой, объявляя, что жена собирается выходить за другого въ этотъ самый день. Стоянъ поспѣваетъ во время, и свадьба разстраивается. Въ отдѣлѣ плачей помѣщено 14 №№, записанныхъ въ Прилѣпѣ; здѣсь находимъ плачи матери по сынѣ-попѣ, его тещи, сватьи, попадьи, старухи по дѣдѣ, внучки по дѣдѣ, матери по дочери и т. д. Болгарскіе плачи доселѣ были малоизвѣстны, такъ что и настоящее небольшое собраніе представляетъ интересъ.

4. *Пѣсни изъ общественной жизни.* Здѣсь подѣлены пѣсни на «земледѣльческія» (1), «жатвенныя» (3), «овчарскія» (1), «ростовщическія» (1) и «нищенскія» (2); такое дѣленіе сдѣлано на основаніи содержанія, но не объяснено, когда и кѣмъ пѣсни поются, — пріемъ не удачный: придется слишкомъ много допустить подраздѣленій, что затруднитъ пользованіе сборникомъ.

5. *Пѣсни изъ политической жизни.* Подъ этой рубрикой помѣщены пѣсни, въ другихъ юго-славянскихъ сборникахъ обыкновенно называемыя юнацкими; нѣкоторыя относятся къ разряду гайдуцкихъ. Всего напечатано здѣсь 12 пѣсенъ; многія изъ нихъ оказываются варіантами къ изданнымъ въ другихъ сборникахъ. Вотъ что здѣсь находимъ. Въ Горней Банѣ Софійскаго округа записана П. Славейковымъ историческая пѣсня «Гречанка Кралица», въ которой говорится о гибели царя Шишмана и его брата Яна Шишмана и паденіи болгарскаго царства. Въ пѣснѣ «Никола Татарче» разсказывается, какъ дружина Николы сожгла заразъ 70 дѣтей, а самъ Никола приказалъ подать себѣ жаренаго ребенка, который оказался его сыномъ и заговорилъ съ отцемъ съ вертела. Въ разныхъ селахъ Софійскаго и Трнскаго округовъ записаны В. Ватьовымъ 4 пѣсни: «Марко Кралевичъ и крещатый Орелъ» (Марко выкормилъ и вылѣчилъ обгорѣвшаго при лѣсномъ пожарѣ орла и отпустилъ на волю; когда Марко больной лежалъ въ лѣсу и орлы ждали уже его трупа, выкормленный Маркомъ орелъ исцѣлилъ его, принося въ клювѣ воду), «Марко Кралевичъ, Иве и дете Дукадинче» (очень хорошій варіантъ этой извѣстной пѣсни), «Марко Кралевичъ, Милошъ и Вила Бѣлогорка», «Тимишаринъ Гюро, Марко Кралевичъ, дете Голомеше и Арапинъ». (Изъ Костурской области въ Македоніи сообщена Шапкаревымъ пѣсня: «Янкулъ воевода похищаетъ бѣлую Магду Албанку за стараго Новака»; изъ Солунской области имъ же сообщена пѣсня: «Крали-Марко старается обманомъ убить «дете Дикатенче», но ему не удается»; въ Македоніи же (Разложская область) записана пѣсня «Убійство Момчала юнака». Въ Котлѣ записаны

двѣ пѣсни: «Величко», въ которой разсказывается, какъ въ 60-хъ годахъ гайдуки четы Хаджи Димитрова по ошибкѣ убили вмѣсто турка уважаемаго болгарина Величка, и «обыскъ въ домѣ Х. Димитрова», вышеупомянутаго предводителя Гайдуковъ.

По новизнѣ матеріала еще большій интересъ представляютъ статьи, помѣщенныя во второмъ отдѣлѣ «народныхъ умотвореній»—прозаическомъ. Здѣсь подъ 1-й рубрикой: «*толкованія природныхъ явленій, разныхъ народныхъ вѣрованій и предсказаній*» помѣщено нѣсколько примѣтъ и гаданій изъ Прилѣпа и Ахъръ-Челебійска; подъ 2-й рубрикой: «*заговоры, врачеванья*» и т. п. помѣщено 26 №№ заговоровъ съ описаніемъ сопровождающихъ ихъ чаръ изъ Хаджиеллесской околіи, 6 №№ изъ Широкой Луки (Рупчосъ), 2 №№ изъ с. Чепеларе (тамъ же) и 7 №№ изъ Прилѣпа. Подъ рубрикой 3: «*сказки о злыхъ духахъ, мертвецахъ*» и пр., помѣщено 11 разсказовъ разнообразнаго содержанія изъ разныхъ мѣстъ (Прилѣпа, Кара-Ормана Чирпанской околіи, Вербницы Софійскаго округа, Ахъръ-Челебійска, Горной-Бани, Пирата); вотъ нѣсколько заглавій изъ этого интереснаго отдѣла: «Зерзевулъ, когда Господь изгналъ его изъ рая», «Человѣкъ съѣвшій по наущенію дьявола свою дочь, какъ яблоко», «Преніе между дьяволомъ и однимъ молодцомъ», «Три брата овчара и Жуїланъ» (чудовище, живущее въ скалахъ), «Дьяволъ, мать и сынъ» и т. д.—4-я рубрика: «*разсказы о церковныхъ лицахъ и явленіяхъ*». Здѣсь помѣщено 12 разсказовъ изъ Прилѣпа, между прочимъ: «Созданіе неба и земли», «Господь и пахарь», «Господь, когда ходилъ на землѣ, увидѣлъ жену, которая ткала, и научилъ ее», «Моисей и старый бѣднякъ», «Давидъ и Соломонъ», «Святой Илья и орисницы» (феи судьбы) и др., 5 разсказовъ изъ Ахъръ-Челебійска, между прочимъ «Св Георгій».—Подъ рубрикой 5: «*Разсказы изъ семейной и общественной жизни*» находимъ 4 разсказа, между прочимъ «Работница», «Хитрая сноха», «Участь разныхъ народовъ». 6) «*Преданія о лицахъ и мѣстахъ*»—6 разсказовъ, между прочимъ о «Марковыхъ кулахъ и Кукулѣ», о Караджѣ—воеводѣ. 7) «*Басни* (*аналоги*)»—5 №№. 8) «*Разсказы фантастическіе и смѣшные*», всего 5 разсказовъ, между прочимъ: «Дитя съ золотыми волосами и серебряными зубами», «Царь, его дочь и портной». 9) «*Пословицы*»—160 №№, записанныхъ въ Пиротѣ, а 16—въ Панапориштѣ. 10) «*Загадки*»—84 №№ изъ Дебрьска. 11) *Скороговорки*—11 №№ изъ Прилѣпа. 12) *Дѣтскія залѣгалки* (*прибаутки*), *игры и пр.* Здѣсь помѣщено 20 №№ прибаутокъ и пѣсенокъ и описанія 14 дѣтскихъ игръ изъ Прилѣпа. Послѣдняя 13-я рубрика «*Народные обычаи*» содержитъ двѣ небольшія статейки: 1) отношеніе селянъ къ сосѣду и жителей одного села къ другому и 2) «Дѣлежъ»; описываются обычаи Хаджиеллеска. — Изъ приведенныхъ заглавій уже видно, какъ неудачна система распредѣленія матеріала, принятая редакціей: произведенія, по своему характеру совершенно однородныя, размѣщаются часто по разнымъ

рубрикамъ совершенно произвольно. Но это недостатокъ чисто внѣшній, не умаляющій интереса и значенія напечатаннаго матеріала.

Ознакомленіе съ этимъ матеріаломъ по существу требуетъ большой и обстоятельной статьи, мы же имѣли здѣсь въ виду познакомить лишь внѣшнимъ образомъ съ составомъ болгарскаго новаго изданія и обратить на него вниманіе. Отмѣчая мѣстности, гдѣ записано то или другое произведеніе, мы имѣли въ виду дать понятіе о томъ, для изученія какихъ болгарскихъ говоровъ находится матеріалъ въ сборникѣ, такъ какъ почти всѣ произведенія записанны фонетическимъ правописаніемъ, хотя и не одной системы.

Въ настоящее время только что вышелъ и II т, этого цѣннаго изданія; о немъ мы поговоримъ въ слѣдующій разъ.

М. Соколовъ.

Спиридонъ Гопчевичъ. — Македонія и Старо-Сербія, съ 67 рисунками (14 таблицами, 2 двойными рисунками и 51 рисункомъ въ текстѣ) и этногафической картою въ 5 листовъ и 15 красокъ. Вѣна 1889 г. стр. 511, цѣна 10 гульденовъ. (Spiridion Gopc'evic'.—Makedonien und Alt—Serbien. Wien 1889).

Это весьма объемистое сочиненіе, написанное на нѣмецкомъ языкѣ, преслѣдуетъ исключительно цѣли политическія, и политическій характеръ проглядываетъ во всѣхъ главахъ. Не смотря на то, что мы не только не можемъ согласиться со многими доводами автора, но нашли бы существенно возразить ему, несмотря на это здѣсь мы укажемъ только на этнографическую часть сочиненія, дѣйствительно занимающую лишь подчиненное мѣсто, написанную опять таки съ политическою цѣлью и употребленную авторомъ въ защиту своихъ мнѣній, тѣмъ не менѣе далеко не лишенную живого интереса.

Авторъ вообще стремится доказать, что современные болгары Старо-Сербіи и Македоніи ни что иное, какъ тѣ-же сербы; не будучи достаточно компетентными въ этомъ вопросѣ, мы должны отдать должную правду автору, что доказательства, приводимыя имъ, очень вѣски и дѣйствительно говорятъ въ пользу его мнѣнія. Авторъ останавливается хотя и кратко на древнѣйшей исторіи славянъ, указываетъ на то, что нѣкогда всѣ славяне назывались сербами (Srbi), что всѣ славяне говорили на одномъ языкѣ, приближавшемся вѣроятно къ церковно-славянскому всего больше, что во II вѣкѣ хорваты вторглись на Балканскій полуостровъ, что сербы (современные)—отрасль хорватовъ, что сербы уже въ VI вѣкѣ играли видную роль сильно распространившись, что среди полководцевъ Византіи блистали не мало лицъ сербскаго происхожденія, какъ то: Оногость, Доброгость, Островъ и др., что даже Византійскій престолъ неоднократно занимался сербами (Юстинъ I и Юстиніанъ I), что подъ вліяніе сербовъ подпадаютъ греки многихъ провинцій, воспринимаютъ до XV столѣтія сербскій

языкъ. Развертывая такимъ образомъ исторію сербовъ въ блестящемъ свѣтѣ передъ читателемъ, авторъ указываетъ, что въ 679 году вторглись на Балканскій полуостровъ, идя съ Волги, болгары — народность «финско-уральскаго» происхожденія, что сербы стали имѣть въ нихъ помощниковъ противъ Византіи, приняли ихъ мирно, что болгары, будучи немногочисленными, начали смѣшиваться съ сербами, утратили свой языкъ, хотя впрочемъ не совсѣмъ, такъ что въ современномъ болгарскомъ языкѣ встрѣчаются слова древне-болгарскія и такія же выраженія, что болгары перемѣшавшись съ сербами утратили свою національность въ такой степени, что считать ихъ слѣдуетъ только новоболгарами, носящими сохранившееся отъ пришельцевъ — черныхъ болгаръ имя «болгары». На выводахъ, которые дѣлаетъ, преслѣдуя политическія цѣли, авторъ, мы здѣсь останавливаться не будемъ и перейдемъ къ части этнографической.

Авторъ въ своемъ этнографическомъ очеркѣ останавливается только на такъ называемыхъ болгарахъ Старо-Сербіи и Македоніи и доказываетъ, сначала, что они по языку не болгары, а сербы, а затѣмъ подтверждаетъ это обрядами и пѣснями македонцевъ. Изъ обрядовъ авторъ описываетъ *славу* (Krsno ime), т. е. празднованіе святого покровителя семьи, *коляду* (koleda), *додолу*—переживаніе чествованія языческаго бога Додола во время засухи, *лазарику*, *мобу* (обычай взаимной помощи) и побратимство; всѣ эти празднества и обряды описаны кратко, но не лишены интереса. Что касается пѣсни, то авторъ указываетъ, что пѣсни, поющіяся въ Македоніи, обнаруживаютъ древнюю форму, что въ свою очередь говоритъ за то, что македонцы не болгары, у которыхъ если и есть пѣсня, то либо происхожденія новѣйшаго (XIX стол.) либо заимствованная и передѣланная изъ сербскаго. Какъ на дополненія къ этой главѣ слѣдуетъ указать на XV и XVI главы въ которыхъ приведены 32 пѣсни. Должно также отмѣтить приложенную въ концѣ книги большую (въ 5 листовъ) этнографическую карту Старо-Сербіи и Македоніи, на которой отмѣчены разными красками слѣдующія народности и группы: сербы христіане, сербы мусульмане, болгары христіане, болгары магометане, греки собственно т. е. эллены, греки сербскаго происхожденія, албанцы (Skipetaren) собственно, албанцы сербскаго происхожденія, огречившіеся албанцы, турки, зинзары (Zinzaren) христіане, зинзары мусульмане, цыгане и евреи. Само собою разумѣется, что такая этнографическая карта играетъ очень важную роль какъ для изслѣдованій антропологическихъ, такъ и этнографическихъ; мы слѣдовательно должны признать, что эта карта составляетъ вкладъ въ этнографическую науку и во всякомъ случаѣ составляетъ съ точки зрѣнія этнографіи лучшую часть сочиненія. Этнографія славянскихъ племенъ стоитъ естественно къ намъ очень близко, какъ точка и опора для сравненій съ этнографіею русскаго племени; кромѣ того не безъинтересно сравнить также обычаи и обряды нашихъ сербовъ и болгаръ, которые, хотя и въ незначительномъ числѣ, входятъ въ составъ нашихъ многочисленныхъ инородцевъ, съ обрядами и обычаями сербовъ и

болгаръ Балканскаго полуострова; вотъ почему всякія свѣдѣнія по этнографіи славянъ должны быть встрѣчены нами съ сочувствіемъ.

Ал. Харузинъ.

Бѣлоруссія и Литва. Историческія судьбы Сѣверо-Западнаго края. *Съ Высочайшаго соизволенія издано при Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ П. Н. Батюшковымъ. Съ одной хромолитографіей, 90 гравюрами и картой СБП. 1890.*—Этимъ томомъ заканчивается изданіе, начатое въ 1887 году и посвященное, кромѣ Бѣлоруссіи и Литвы, также «историческимъ судьбамъ» «Холмской Руси» и «Волыни». Издатель имѣлъ въ виду популяризовать съ помощью этого болѣе дешеваго изданія матеріалъ, собранный въ его «Памятникахъ русской старины въ западныхъ губерніяхъ». Цѣль популяризаціи остается та же, что и въ прежнихъ изданіяхъ П. Н. Батюшкова, начиная съ его «атласа населенія девяти губерній Западнаго края» (1863); въ пятомъ выпускѣ «Памятниковъ» цѣль эта рѣзко выражена словами Екатерины II: «сіи провинціи надлежитъ привести легчайшими способами къ тому, чтобъ онѣ обрусѣли и перестали бы глядѣть, какъ волки въ лѣсу.... называть ихъ чужестранными и обходиться съ ними на такомъ же основаніи—есть больше нежели ошибка, а можно назвать съ достовѣрностью—глупостью». Къ такимъ «легчайшимъ способамъ» издатель справедливо относитъ «школу, которая для этого нуждается однако въ руководящихъ пособіяхъ» (Холм. Русь, XIII). Свое изданіе онъ и предназначаетъ именно «для руководства учителямъ народныхъ школъ и вообще для широкаго распространенія на западѣ Россіи» (Бѣлор. и Л. XVIII).

Такая чисто практическая цѣль представляетъ, несомнѣнно, значительное препятствіе для спокойной, научной постановки задачи. Прежде всего, съ этой точки зрѣнія изученіе «историческихъ судебъ сѣверо-западнаго края» сводится къ исторіи вѣроисповѣднаго вопроса, представляемаго, какъ самая сущность вопроса національнаго; затѣмъ, и въ изученіе этого вопроса изслѣдователь вноситъ предвзятую точку зрѣнія, именно, онъ заранѣе знаетъ, въ чемъ состоитъ «правильное», «естественное» развитіе этого вопроса и въ чемъ заключается «уклоненіе отъ прямаго пути». Сдѣлавъ вѣроисповѣдный вопросъ полнымъ содержаніемъ исторіи, изслѣдователь естественно будетъ въ немъ искать руководящаго начала историческаго процесса, рискуя при этомъ придти, напр., къ такой схемѣ русскаго историческаго развитія: «создавъ государственное единство, славяно-русскія племена вскорѣ затѣмъ снова распались на составныя свои части, чтобы сосредоточиться въ себѣ самихъ и заняться внутреннимъ своимъ благоустройствомъ и развитіемъ гражданственности на православно-христіанскихъ основаніяхъ. Дальнѣйшее усвоеніе этихъ основаній и жизненный историческій опытъ должны были повести къ осуществленію на дѣлѣ православно-христіанскихъ понятій о единствѣ, величіи, святости и неприкосновенно-

сти государственной власти и къ сознательному внутреннему объединенію всѣхъ русскихъ земель подъ властію одного государя. Къ этому, дѣйствительно, и направлялся естественный ходъ событій русской исторіи (стр. 44—5)». Слова эти, какъ и весь текстъ книги, принадлежатъ уже не П. Н. Батюшкову, а профессору Кіевской Духовной Академіи Н. И. Петрову, составившему этотъ текстъ по порученію издателя.

Въ предѣлахъ указаннаго выше условнаго, такъ сказать, «каноническаго» пониманія задачи, г. Петровъ выполнилъ принятый на себя трудъ — не столько историка, сколько разсказчика — весьма удовлетворительно, — на, сколько можно было выполнить его удовлетворительно, не работая по первоисточникамъ, а заимствуя весь свой матеріалъ изъ вторыхъ рукъ. Авторъ очень много пользуется даже такими общими сочиненіями, какъ исторіи Соловьева, Иловайскаго, Бестужева-Рюмина, Бѣляева, Макарія; рядомъ съ ними онъ старательно эксплуатируетъ и спеціальныя сочиненія: Антоновича, Васильевскаго, Чистовича, Кояловича, Барсова, Дашкевича и т. д. и употребляетъ въ дѣло даже провинціальныя изданія; но самостоятельнаго изслѣдованія у него нѣтъ ни по одному вопросу, исключая, впрочемъ, развѣ только вопросъ о количествѣ и времени возникновенія католическихъ и православныхъ церквей и монастырей (весьма значительный матеріалъ по этому предмету сведенъ въ примѣчаніяхъ 226, 239, 263, 276, 300, 312, 324, 329, 476, 481, 550; см. и соотвѣтствующія мѣста текста).

Польскую литературу авторъ совсѣмъ игнорируетъ, исключая только соч. Starożytna Polska Балинскаго и Липинскаго, да и то въ старомъ изданіи. Собственно по этнографіи свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ, весьма немногочисленны. По исторической географіи всѣ они взяты изъ извѣстныхъ работъ покойнаго Варшавскаго профессора Н. П. Барсова, а также и у Антоновича; авторъ повторяетъ и заблужденія своихъ источниковъ, считая напр. Корсь - племенемъ литовскимъ (Барсовъ во 2 изд. Очерковъ Русск. Истор. Геогр., впрочемъ, уже оговорился, см. стр. 231). Напрасно также авторъ накладываетъ границы древняго разселенія племенъ на границы современнаго расположенія говоровъ (бѣлорусскаго, полѣсскаго и малорусскаго).

Къ книгѣ приложена карта Бѣлоруссіи и Литвы, интересъ которой состоитъ въ нанесеніи на современныя границы—границъ карты начала XVII в., изданной въ старинной географіи голландца Blaeu. Множество портретовъ, рисунковъ церквей, палеографическихъ снимковъ дѣлаютъ книгу очень полезной для провинціальной библіотеки и интересной для мѣстнаго жителя. Фактическій разсказъ, если забыть его узость и односторонность,—повторяю, довольно удовлетворителенъ; въ общемъ, въ качествѣ популяризаціи, книга принесетъ свою долю пользы....

П. М.

С. А. Егіазаровъ.—*Изслѣдованія по исторіи учрежденій въ Закавказьи.* Ч. I. Сельская община (VI+336+II in 8°. Казань. 1889 г.)

Кавказъ, сохранившій столь значительные слѣды старины въ правахъ, обычаяхъ и вѣрованіяхъ своихъ разнородныхъ обитателей, привлекаетъ уже давно изслѣдователей какъ изъ числа мѣстныхъ уроженцевъ, такъ и изъ числа чуждыхъ Кавказу ученыхъ. Въ отношеніи обилія данныхъ, которыя доставляетъ Кавказъ изслѣдователю, едвали другое мѣсто Россіи можетъ сравняться съ нимъ. Различныя, чуждыя другъ другу народности успѣли образовать здѣсь своеобразныя учрежденія—и изслѣдованіе ихъ требуетъ не мало труда и усидчивости отъ лицъ, посвящающихъ себя знакомству съ Кавказомъ. За послѣднее время изученіе этой интересной своеобразной окраины Россіи двинулось сильно впередъ, но Кавказъ мы далеко не можемъ еще назвать изслѣдованнымъ. Каждый новый трудъ приноситъ съ собой обогащеніе нашихъ свѣдѣній о Кавказѣ, даетъ новыя данныя, имѣющія значеніе не только для дѣла изслѣдованія самого Кавказа, но и существенный интересъ для науки этнографіи.

Не смотря, однако, на растущій интересъ въ русскомъ обществѣ къ Кавказу, на увеличеніе съ каждымъ годомъ числа статей о немъ, до послѣдняго времени оставался еще цѣлый рядъ вопросовъ, не затронутыхъ рукою изслѣдователя. Въ числѣ этихъ вопросовъ на одномъ изъ первыхъ мѣстъ слѣдуетъ поставить вопросъ объ изслѣдованіи сельской общины, который для Закавказья не былъ еще вовсе освѣщенъ. Этотъ пробѣлъ пополняется обстоятельнымъ изслѣдованіемъ г-на Егіазарова. Не будемъ касаться частностей изслѣдованія автора. Укажемъ лишь на то мѣсто, которое оно должно по праву занять среди научныхъ сочиненій о бытѣ насельниковъ Кавказа и Закавказья.

Если сельская община, какъ одна изъ стадій развитія народа, которую онъ переживаетъ болѣе или менѣе долгое время, была подмѣчена какъ существующая или существовавшая у разныхъ народовъ, то форма, которую она принимаетъ, является крайне различной, благодаря тому или иному вліянію, оказавшему свое воздѣйствіе на жизнь народа. На Кавказѣ и въ Закавказьѣ, гдѣ сталкивались самые разнородные агенты, и община должна была принять разнообразные оттѣнки. Воздѣйствіе съ одной стороны намѣстниковъ и управителей, назначаемыхъ персами—покорителями Закавказья, съ другой стороны строгой сословной организаціи, которую выработали себѣ Грузинское и Имеретинское царство, господство родовыхъ традицій и т. д.—все это осложняясь должно было придать въ разныхъ мѣстностяхъ и разный характеръ и форму сельской общинѣ. И авторъ, предпосылая историческій очеркъ, какъ бы вводитъ читателя въ сферу дѣйствія этихъ разнородныхъ вліяній. Оттѣняя въ дальнѣйшемъ изложеніи черты сходства и различія сельской общины въ разныхъ мѣстностяхъ, авторъ еще болѣе способствуетъ уразумѣнію ихъ дѣйствія.

Кромѣ указаннаго достоинства труда г. Егіазарова, неменьшимъ яв-

ляется и то, что авторъ суммируетъ существующую литературу по интересующему его вопросу, относясь къ ней критически. Такая суммировка является важной не только оттого, что она придаетъ полноту и цѣльность изслѣдованію, но и оттого, что избавляетъ дальнѣйшихъ изслѣдователей отъ трудной и хлопотливой работы отыскиванія заброшенныхъ и подчасъ трудно получаемыхъ источниковъ.

Въ виду талантливости, съ которой авторъ достигаетъ намѣченной имъ цѣли изслѣдованія общины въ Закавказьѣ, его трудъ долженъ занять видное мѣсто въ ряду самыхъ лучшихъ сочиненій о Кавказѣ: всякій интересующійся бытомъ жителей этой одной изъ наиболѣе интересныхъ нашихъ окраинъ долженъ познакомиться съ трудомъ г. Егіазарова, тѣмъ болѣе, что изслѣдованіе сельской общины въ Закавказьѣ является у насъ новинкой. Но важностью труда г. Егіазарова въ дѣлѣ знакомства нашего съ бытомъ обитателей Кавказа не ограничивается его значеніе. Его трудъ является важнымъ вкладомъ въ общую науку этнографіи, такъ какъ многіе изъ фактовъ, собранныхъ въ книгѣ г. Егіазарова, помогутъ намъ многое уяснить при изслѣдованіи быта и нравовъ другихъ нашихъ инородцевъ. Населеніе, сохранившее въ себѣ до послѣдняго времени живые отголоски далекой формы родового устройства, выработало учрежденія и нормы, которыя у другихъ племенъ встрѣчаются лишь въ видѣ робкихъ переживаній. Свѣдѣнія, сообщаемыя г. Егіазаровымъ, вводятъ насъ подчасъ въ обстановку столь далекаго прошлаго быта, что съ трудомъ вѣрится, что этотъ бытъ существуетъ среди племенъ, имѣвшихъ свою многовѣковую исторію.

Отмѣтимъ въ заключеніе еще одно достоинство книги г. Егіазарова: не ограничиваясь разсмотрѣніемъ внутренней организаціи общины и дѣятельности органовъ общиннаго управленія въ настоящее время, авторъ старается всюду отмѣтить, какое вліяніе оказало на общину введеніе Положенія о сельскихъ обществахъ, какъ отразилось это введеніе на строѣ и внутренней жизни общины Закавказья.

Въ предисловіи къ своему труду авторъ между прочимъ пишетъ: «мы задались цѣлью изучить исторію учрежденій въ Закавказьѣ и въ первый разъ дѣлаемъ попытку дать очеркъ своеобразной организаціи сельской общины. Затѣмъ обратимся къ исторіи городовъ и сословій». Если авторъ не оставитъ своей мысли и дастъ такіе же «очерки» по исторіи городовъ и сословій, какой онъ представилъ по сельской общинѣ, русская наука можетъ ему сказать лишь свое искреннее спасибо.

Н. Х.

Матеріалы по Археологіи Кавказа, собранные экспедиціями Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, снаряженными на Высочайше дарованныя средства. Под. ред. *гр. Уваровой*, вып. II. **Восточное побережье Чернаго Моря.** Археологическія экскурсіи. Отчетъ д.

ч. *В. И. Сизова*. (М. 1889 г., 182 стр. in 4°, съ 26 фототипіями, XIII литографиров. таблицами и 56 рисунками).

Имп. Московск. Археологическое Общество, имѣющее на страницахъ своихъ изданій уже много цѣнныхъ матеріаловъ по археологіи Кавказа, предприняло, какъ извѣстно, въ теченіе послѣднихъ лѣтъ (1886—1889) цѣлый рядъ научныхъ экспедицій съ цѣлью болѣе полнаго и всесторонняго изученія тѣхъ многочисленныхъ древностей, которыми такъ изобилуютъ Кавказъ и Закавказье. Въ настоящее время Обществомъ изданы два выпуска матеріаловъ по Археологіи Кавказа, заключающіе въ себѣ результаты, добытые экспедиціями В. Ѳ. Миллера и В. И. Сизова. Отчетъ о поѣздкѣ В. Ѳ. Миллера (I в. «Матеріаловъ») содержитъ въ себѣ цѣнные результаты его экскурсій въ Терской Области, а именно въ Чечнѣ, странѣ Ингушей, Осетинъ и Болгарскихъ татаръ. В. И. Сизовъ посѣтилъ пространство отъ Новороссійска до Сухума, причемъ производилъ раскопки какъ въ самомъ Сухумѣ, такъ и въ окрестностяхъ его, въ станицахъ Натухайской и Раевской и нѣкоторыхъ другихъ мѣстностяхъ, лежащихъ между Новороссійскомъ и Сухумомъ. Результатъ его изслѣдованій и составляетъ II вып. Матеріаловъ. Имѣя цѣлью изслѣдованіе древностей посѣщенныхъ обоими авторами мѣстностей, оба выпуска Матеріаловъ посвящены почти исключительно тѣмъ археологическимъ находкамъ, которые имъ удалось раскрыть при знакомствѣ ихъ съ памятниками старины, естественно оставляя до извѣстной степени въ сторонѣ описаніе быта тѣхъ народностей, которыя населяютъ указанныя мѣста въ настоящее время.

Не смотря на это, указанныя сочиненія представляются не только интересными, но имѣющими серьезное значеніе для этнографіи. Послѣдняя на ряду съ изслѣдованіемъ внѣшняго и духовнаго быта живущихъ въ настоящее время народностей естественно не можетъ не обращать вниманія и на ихъ прошлый бытъ, на ихъ исторію на степень культуры, до которой достигли данныя народности за тотъ или иной періодъ времени. Необходимымъ далѣе является изученіе культуры тѣхъ народностей, которыя уступили свое мѣсто вновь пришлымъ племенамъ и, частью смѣшавшись съ ними, частью покинувъ свои старыя пепелища, оставили слѣды своего пребыванія въ типѣ, языкѣ, бытѣ, вѣрованіяхъ и обрядахъ народа покорителя. Лишь знакомясь съ физическимъ типомъ даннаго народа, его языкомъ, археологіей мѣстности, занимаемой даннымъ племенемъ въ настоящее время, этнографъ, изучающій современный бытъ народа, можетъ достигнуть цѣльнаго и широкаго научнаго изслѣдованія. Кромѣ того, лишь знакомство, поставленное на эту почву, можетъ повести къ освѣщенію многихъ сторонъ современнаго быта народа, уяснить многое изъ его обычаевъ и обрядовъ, выяснить смыслъ его народнаго творчества.

Если такое широкое изученіе имѣетъ значеніе и важность относительно всякой мѣстности, всякаго племени, то пожалуй нигдѣ оно не является столь необходимымъ, какъ на Кавказѣ, гдѣ съ незапамятныхъ временъ

происходилъ приливъ и смѣшеніе многочисленныхъ народностей, чуждыхъ другъ другу и происхожденіемъ и вѣрой и культурой. При постоянныхъ столкновеніяхъ, взаимномъ смѣшеніи каждая изъ народностей вліяла на остальныя въ большей или меньшей степени. Кромѣ того, вліяніе такихъ культурныхъ народностей, какъ древніе греки, имѣвшіе на берегахъ Чернаго моря свои колоніи, перешедшія впослѣдствіи въ руки Римлянъ, вліяніе византійцевъ и генуэзцевъ, вліяніе персовъ, арабовъ и др. не могло пройти безслѣдно для населявшихъ въ то время эти мѣстности народовъ, должно было оставить въ нихъ болѣе или менѣе глубокіе слѣды, отразившіеся въ той или иной степени на культурѣ современныхъ жителей данныхъ мѣстностей.

Въ виду выше сказаннаго, не останавливаясь подробно на археологической сторонѣ указаннаго сочиненія, отмѣтимъ въ общихъ чертахъ лишь данныя и выводы, къ которымъ приходитъ В. И. Сизовъ, такъ какъ именно эти данныя и выводы являются наиболѣе интересными для этнографа. Если въ горахъ Чечни, Осетіи и въ горскихъ обществахъ татаръ мы видимъ болѣе или менѣе ясно выраженные слѣды мѣстной культуры, и сравнительно небольшой элементъ заимствованій отъ болѣе культурныхъ народностей, то на восточномъ берегу Чернаго моря дѣло стоитъ нѣсколько иначе. Конечно объ отрицаніи своеобразной культуры въ указанной мѣстности рѣчи быть не можетъ; «...добытый мною археологическій матеріалъ, пишетъ В. И. Сизовъ, не даетъ мнѣ никакого основанія предположить какую-либо тѣсную культурную связь изслѣдованной мною мѣстности съ областями Кубанской и Терской... приморская область изслѣдованная мною, жила въ древности своей особенной жизнью, отдѣленная горами отъ сѣверовосточныхъ областей Кавказа, и, находясь близко моря, подчинялась вліянію другихъ народностей». Эти народности, вліянію которыхъ подчинялись древніе жители изслѣдованныхъ В. И. Сизовымъ мѣстностей, были главнымъ образомъ греки, византійцы и персы. При раскопкахъ, напр., авторомъ были находимы сосуды туземнаго издѣлія, являющіеся подражаніемъ, болѣе или менѣе искуснымъ, греческимъ образцамъ. Повидимому это вліяніе имѣетъ свое начало еще въ эпоху сѣдой древности. Вліяніе персовъ повидимому касалось не только усвоенія тѣхъ или другихъ предметовъ производства, но шло гораздо глубже. В. И. Сизову на основаніи данныхъ погребеній удалось констатировать фактъ господства въ мѣстности, лежащей отъ Цемесской долины на сѣверъ къ Анапѣ, религіи Зороатра. Если самый фактъ исповѣданія маздаизма на Кавказѣ и не представляетъ собой новизны, такъ какъ извѣстно, что этотъ культъ былъ распространенъ у многихъ народностей Кавказа и Закавказья, то въ изслѣдованіяхъ В. И. Сизова важными являются 1) фактъ распространенія маздаизма въ указанной мѣстности, 2) опредѣленіе даты его господства (XIV—нач. XVII) в. и 3) констатированіе факта, что маздаизмъ былъ занесенъ въ указанную мѣстность *съ сѣвера*, а не съ юга. Далѣе указанныя мѣстности подвер-

гались неоднократно нашествіямъ разныхъ племенъ, которыя, находясь подъ вліяніемъ того или иного народа или ведя оживленныя торговыя сношенія съ разными мѣстностями, заносили на восточный берегъ Чернаго моря издѣлія этихъ мѣстностей и народовъ. Въ общемъ, повидимому, на восточномъ берегу Чернаго моря происходила бо̀льшая смѣна и большее смѣшеніе одного народа съ другимъ.

Въ виду того, что съ каждой новой экспедиціей на Кавказъ вносится лучъ свѣта въ его темную и запутанную исторію, нельзя не радоваться, появленію такого труда, какъ указанный, авторъ котораго не ограничивается простымъ изложеніемъ хода и результата раскопокъ, но старается дать освѣщеніе и научное объясненіе добытыхъ имъ матеріаловъ. И это тѣмъ болѣ важно, что авторъ иллюстрируетъ свои труды и народными сказаніями и преданіями, которыя являясь въ данныхъ трудахъ, естественно, лишь субсидіарнымъ матеріаломъ, тѣмъ не менѣе помогаютъ ему въ достиженіи его трудной цѣли. Много преданій, легендъ, сказокъ разбросано на страницахъ труда. Все это собрано непосредствено самимъ авторомъ изъ устъ народа и потому представляетъ уже само по себѣ большой интересъ для этнографа.

Археологичекія работы на Кавказѣ, въ особенности если онѣ будутъ производиться такъ-же полно и талантливо, какъ указанныя, сослужатъ не только большую службу археологіи, но будутъ имѣгъ и огромное значеніе для этнографіи. Лишь пользуясь такого рода трудами, этнографъ будетъ въ состояніи, освѣтивъ прошлое изслѣдуемаго имъ народа, понять его настоящій бытъ и вѣрованія и преданія.

Н. X.

Н. В. Гильченко. — *Матеріалы для Антропологіи Кавказа.* I. Осетины (Серія диссертацій, допущенныхъ къ защитѣ въ Императорской Военно-Медицинской Академіи въ 1889—1890 академическомъ году. № 32). Стран. 215 in 8°+8 таблицъ измѣреній. СПБ. 1890 г.

Наша отечественная антропологическая литература обогатилась крупнымъ сочиненіемъ: въ мартѣ 1890 г. вышла изъ печати книга Н. В. Гильченка „Матеріалы для антропологіи Кавказа. I. Осетины"; она представлена и одобрена какъ диссертація на степень доктора медицины. Нельзя не отмѣтить того желательнаго и отраднаго факта, что антропологія у насъ за послѣднее время находитъ все больше и больше своихъ работниковъ и соревнователей среди врачей, нельзя не порадоваться особенно тому, что столь интересная и крупная работа, какъ „Осетины" Н. В. Гильченка, принадлежитъ врачу. Здѣсь было бы неумѣстно останавливаться на разборѣ антропологической части вышеупомянутаго труда Н. В. Гильченка, но въ его работѣ есть и другая сторона: часть книги, дѣйствительно сравнительно небольшая, а именно 65 страницъ посвящена географическому очерку (6 стр.), историческому очерку (21 стр.) и наконецъ очерку

этнографическому (38 стр.). Правда, что географическій и историческій очерки представляютъ ни что иное, какъ компиляцію изъ разныхъ работъ, опубликованныхъ уже ранѣе, тѣмъ не менѣе нельзя не упомянуть о нихъ, какъ о главахъ, которыя даютъ, при своей сжатой формѣ, возможность ознакомиться съ главными чертами осетинской страны и съ важнѣйшими моментами многовѣковой исторіи этого интереснаго племени; такая компиляція исторіи народа тѣмъ болѣе цѣнна, что авторъ неоднократно старается примирять разнорѣчивыя мнѣнія и извлечь изъ нихъ нѣкую общую нить. Что касается третьей главы—этнографическаго очерка, то онъ заключаетъ въ себѣ описаніе жилища осетинъ, ихъ одежды, оружія, пищи, общественнаго быта и внутренней жизни, гостепріимства, свадебнаго обряда, этническаго типа, языка, сюда же включаетъ авторъ и описаніе наиболѣе часто встрѣчающихся у осетинъ болѣзней. Среди этнографической литературы вообще и въ частности русской племя современныхъ осетинъ не оставалось забытымъ: такъ въ библіографическомъ указателѣ В. Ѳ. Миллера *) среди 88 сочиненій и статей по осетинамъ 50 оказываются посвященными этнографіи этого племени, кромѣ того слѣдуетъ указать по этнографіи осетинъ сочиненіе М. М. Ковалевскаго „Современный обычай и древній законъ"; тѣмъ не менѣе нельзя оставить безъ вниманія этнографическій очеркъ Н. В. Гильченка, несмотря на то, что главною задачею этого автора была антропологія. Хотя мы и могли бы упрекать автора въ томъ, что его очеркъ страдаетъ нѣкоторой отрывочностью и отсутствіемъ освѣщенія тѣхъ фактовъ, которыми онъ располагаетъ, однако онъ достаточно рѣзко рисуетъ бытъ осетинъ и даетъ на ряду съ исторіей и антропологіей этого народа наглядное представленіе о бытѣ.

Слѣдуетъ преимущественно оттѣнить принципъ, который повидимому руководилъ автора: при описаніи народности, избирая спеціальный отдѣлъ, не игнорировать и остальные факторы, а напротивъ по мѣрѣ возможности стремиться къ монографическому способу изложенія. Всякому достаточно ясно, что, интересуясь, скажемъ, этнографіею осетинъ, не только не безъинтересно, но и необходимо ознакомиться и съ исторіею, и съ языкомъ, и антропологіею этого и племени, хотя бы даже элементарно, не отыскивая спеціальныхъ источниковъ по разнымъ вопросамъ, а изучивъ систематическій очеркъ, составленный хотя бы на основаніи имѣющейся литературы, но составленный осмысленно. Отдѣльныя науки подчасъ невозможно даже строго разграничить, и мы можемъ найти немало вопросовъ, которые въ одинаковой степени будутъ интересовать и этнографа, и антрополога, и историка, и психолога, и лингвиста. И это касается особенно антропологіи и этнографіи. Правда, въ своихъ крайностяхъ онѣ, быть можетъ, ничего не имѣютъ общаго, по крайней мѣрѣ никому не представится затруднительнымъ считать изученіе свадебныхъ обрядовъ принадлежащимъ къ области

---

*) Осетинскіе Этюды, ч. II. М. 1882 г.

этнографіи, а изученіе, скажемъ, бедренныхъ костей—къ антропологіи; но напр. характеръ народа стоитъ одинаково близко и къ этнографіи и къ антропологіи. При монографическомъ изложеніи изученія племени есть и другая сторона. Возьмемъ для примѣра тѣхъ же осетинъ: лингвистика, въ частности изслѣдованія преимущественно В. Ѳ. Миллера, показала, что осетинъ слѣдуетъ считать народомъ племени иранскаго; естественно навязывается лингвисту вопросъ, что скажетъ по изученіи физическаго типа осетина антропологія, и если она, какъ показали наблюденія Н. В. Гильченка, скажетъ, что на иранскомъ типѣ, осетинъ отразились вслѣдствіе смѣшенія черты тюркскаго типа, то и у антрополога и лингвиста возникаетъ вопросъ съ одной стороны объ историческихъ событіяхъ, обусловливавшихъ жизнь осетинъ, а съ другой стороны вопросъ объ обычаяхъ, обрядахъ, вѣрованіяхъ, быть можетъ хранящихъ много старины, быть можетъ несущихъ отголоски чужого вліянія, такъ какъ и лингвистъ, и историкъ, и антропологъ, и этнографъ стремятся по разнымъ путямъ къ изученію одного и того же. Не мѣсто, да и несвоевременно здѣсь говорить о задачахъ антропологіи и этнографіи: довольно въ свое время говорилось и писалось объ этомъ лицами науки, имѣвшими болѣе основанія подымать этотъ вопросъ въ виду его неопредѣленности, невыясненности и новизны.

Въ свое время одна наука отрицала необходимость существованія другой, приписывая себѣ первенствующее значеніе. Но вопросъ о господствѣ той или другой науки, говоритъ А. П. Богдановъ, *) есть вопросъ праздный и стоящій ниже достоинства науки. Наука та преобладаетъ, продолжаетъ онъ, да и то только въ томъ смыслѣ, что приноситъ больше пользы и становится болѣе необходимою, которая больше сдѣлала въ кругу своей спеціальности, а не та, которой посчастливилось оторвать много кусковъ у другихъ наукъ. Чтобы быть наукою, какъ и вообще чтобы быть чѣмъ нибудь, нужно имѣть свой самостоятельный кругъ дѣйствія, имѣть рѣзко выраженный опредѣленный кругъ вліянія и вліять своими особенными средствами и методами. При нынѣшнемъ тѣсномъ сближеніи всѣхъ наукъ, заключаетъ А. П. Богдановъ, возможно, полезно и необходимо, брать для полнаго уясненія данныхъ одной науки — факты и выводы другой. Единственно мыслимо, дабавимъ мы, успѣшное движеніе науки впередъ лишь тогда, если она не только не игнорируетъ выводы и взгляды другой, но постоянно сплачивается съ нею, въ противномъ случаѣ выводы ея будутъ односторонни и слѣдовательно недостаточны. Нельзя не отдать должной справедливости тому автору, который шествуетъ по этому пути, не ограничивается своею спеціальностью и удѣляетъ мѣсто въ своемъ трудѣ разностороннимъ вопросамъ; нельзя слѣдовательно не отдать должной чести и Н. В. Гильченку, придерживавшемуся этого полезнаго метода.

Ал. Харузинъ.

---

*) Матеріалы для антропологіи курганнаго періода Московской губерніи. Москва 1867 г. (Изв. Им. Общ. Л. Е. Ант. и Этн., т. IV в. 1).

Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Изд. Управленія Кавказскаго Учебнаго Округа. Вып. IX. Тифлисъ. 1890.

Напечатанный въ первой части настоящаго «Сборника» переводъ г. *Гана* «Извѣстія древнихъ греческихъ и римскихъ писателей о Кавказѣ», составляетъ продолженіе труда того же автора, появившагося въ IV вып. «Сборника матеріаловъ». Г-нъ Ганъ перевелъ съ латинскаго текста Шриттера извѣстія Византійскихъ писателей о Лазикѣ и Иберіи, двухъ большихъ провинціяхъ древней Грузіи.

Грузія становится извѣстной классическимъ писателямъ подъ наименованіемъ Иберіи со временъ побѣдоноснаго вторженія Помпея Великаго въ эту страну въ 65 г. до Р. Х. До Страбона (66 г. до Р. Х.—24 г. по Р. Х.) греко-римскіе историки говорятъ о колхахъ, мосхахъ, санейрахъ, алародіяхъ, тибаренахъ и др., въ которыхъ нужно видѣть отдѣльныя народности грузинскаго племени. Наши свѣдѣнія, почерпаемыя изъ грузинской лѣтописи объ Иберіи, оказываются недостаточными для освѣщенія прошлой судьбы Грузіи. Необходимо поэтому обратиться къ свидѣтельствамъ сосѣдей. Отзывы иностранцевъ весьма дороги для историка. Иностранный писатель подмѣчаетъ такія явленія, на которыхъ не останавливаетъ своего вниманія мѣстный историкъ; кромѣ того, первому легче предохранить себя отъ предвзятаго пристрастія къ національнымъ притязаніямъ. Укажу на одинъ примѣръ. Грузинская лѣтопись очень много разсказываетъ о походахъ «героя»-царя Вахтанга Горгаслана (446—499). Его побѣдоносная стотысячная армія ведетъ успѣшно войны съ Византіей, Персіей, Индіей, Кавказскими горцами, беретъ въ плѣнъ десятки тысячъ и истребляетъ столько же непріятелей, въ добычу постоянно ему достаются несмѣтныя богатства. Въ этихъ преувеличенныхъ показаніяхъ грузинской лѣтописи значительную роль играютъ народныя сказанія, отразившіяся на лѣтописцѣ. Византійскіе писатели (согласно съ армянскими) представили Гургена или Куркена довольно слабымъ владѣтелемъ, постоянно обращающимся за помощью къ греческимъ императорамъ. Общая канва разсказа грузинской лѣтописи всегда оправдывается свидѣтельствами иностранцевъ. Народная поэзія, слѣды которой я указывалъ два года тому назадъ въ грузинской лѣтописи, укрѣпляетъ нашу увѣренность въ національномъ происхожденіи древней грузинской хроники вопреки стараніямъ одного профессора, пытавшагося доказать ея армянское происхожденіе.

Вотъ два факта о согласіи свѣдѣній византійцевъ съ грузинской лѣтописью. О пожалованіи Львомъ Философомъ (въ IX в.) «Арданесу, сыну иберскаго царя Асотія, титула Куропалата» сообщаетъ намъ и грузинская лѣтопись, только Арданесъ названъ здѣсь Адарнасе, а Асотій — Ашотіемъ. Тождество ихъ не трудно видѣть. Списокъ царей и мужей знаменитыхъ, сохранившійся у византійцевъ, всегда имѣетъ параллельные факты въ грузинской лѣтописи, оправдывающіе показанія первыхъ. Иногда, впрочемъ, встрѣчаемъ у византійскихъ писателей поспѣшныя обобщенія, напомина-

ющія разсказъ извѣстнаго путешественника по Россіи о необходимости выпускать птичку во время свадьбы. Такимъ же опрометчивымъ выводомъ мнѣ представляется извѣстіе одного византійскаго историка объ установившемся у грузинскихъ вельможъ обычаѣ жениться на близкихъ родственницахъ. Это показаніе разрушается свидѣтельствомъ грузинской лѣтописи и практикуемой нынѣ, напр., у пшавовъ строгой экзогаміей.

Если свѣдѣнія византійцевъ объ Иберіи дополняютъ грузинскую лѣтопись, то для Лазики ихъ свидѣтельства служатъ для насъ почти единственнымъ источникомъ при изученіи ея исторіи. Отдѣльныя лѣтописныя сказанія объ Абхазетіи, Имеретіи, Месхетіи, о которыхъ зналъ историкъ Вахушти, пока не найдены, кромѣ небольшихъ ихъ отрывковъ. «Картлисъ-Цховреба», т. е. жизнь Картли (горійскій у. и часть тифлисскаго уѣзда) — вотъ полный лѣтописный сводъ, дошедшій до насъ. Нѣтъ сомнѣнія, что были мѣстныя лѣтописи и въ Лазикѣ, Абхазетіи и др., какъ были волынская, тверская, новгородская и др. лѣтописи. «Картлисъ-Цховреба» занята, какъ и слѣдовало ожидать, исторіей главнымъ образомъ Картли, о Лазикѣ тамъ свѣдѣній чрезвычайно мало. Поэтому намъ представляются цѣнными извѣстія византійцевъ. Лазы—грузины, языкъ которыхъ вмѣстѣ съ мингрельскимъ, сванетскимъ и грузинскимъ составляютъ иберійскую группу языковъ. Византійскіе историки увѣряютъ, что они потомки колховъ. О нихъ у византійцевъ гораздо больше свѣдѣній, чѣмъ объ Иберіи, что объясняется близостью ихъ къ границамъ Византіи. Они сохранили подробный разсказъ о борьбѣ Византіи съ Персіей изъ-за обладанія Лазикой.

Почтенный трудъ г. Гана можетъ считаться весьма полезнымъ пріобрѣтеніемъ для исторіи Кавказа. Напрасно только авторъ довольствовался Штриттеромъ, у котораго собраны не всѣ свѣдѣнія византійцевъ о Кавказѣ. Слѣдовало также внимательнѣе отнестись къ транскрипціи именъ и не называть Кедрона—Цедреномъ, Синкелла Синцелломъ, Киррама—Церрамомъ.

Вторая часть настоящаго «Сборника» отведена статьямъ, касающимся быта кавказскихъ мусульманъ. Въ предисловіи *г. Словинскій* дѣлаетъ бѣглый, но довольно обстоятельный обзоръ матеріаловъ сравнительно съ прежними напечатанными статьями по данному вопросу. Статьи «О татарскихъ школахъ», «Народное обученіе у Закавказскихъ татаръ»—представляютъ воспоминанія изъ школьной жизни. Обѣ статьи относятся неодобрительно къ обычной формѣ татарскаго обученія. «Анекдоты муллы Насръ-Эддина, популярнаго лица на всемъ Кавказѣ, Татарскія сказки, преданія, повѣрія, изъ народной словесности у шапсуговъ, имеретинъ представляютъ большой интересъ для сравненія съ сказаніями другихъ народовъ. «Ростомели»—имеретинская поэма о Ростомѣ любопытна съ точки зрѣнія ея распространенности на Кавказѣ. Легенды о Соломонѣ Мудромъ, сказки, собранныя въ сел. «Баенъ» сопровождаются указаніями г. редактора о сходныхъ съ ними сказаніяхъ, извѣстныхъ въ печати. *А. Хах—овъ.*

Н. А. Худадовъ. *Замѣтки о Хевсуретіи.* Извлеченіе изъ I вып. XIV кн. Записокъ Кавказ. Отд. И. Р. Г. О.

Свѣдѣнія о Хевсуретіи, собранныя весьма внимательно въ теченіе двухлѣтняго пребыванія г. Худадова въ Тіонетскомъ уѣздѣ, носятъ скромное названіе «Замѣтокъ». Авторъ бѣгло, но чрезвычайно добросовѣстно обслѣдовалъ происхожденіе хевсуръ, ихъ бытъ, родовое устройство, обычное право, бракъ, похороны, религіозныя вѣрованія, сопровождая ихъ личными наблюденіями въ связи съ нравами и обычаями другихъ горцевъ-грузинъ. Чтобы дать представленіе объ этой интересной книжкѣ я остановлюсь на нѣкоторыхъ частностяхъ.

Хевсуры-грузины; говоръ ихъ представляетъ небольшія особенности въ фонетическомъ отношеніи, а также въ удареніи и произношеніи. У нихъ сохранились слѣды родового начала. Родовъ насчитали 11. Члены рода обязаны защищать родъ, стать въ вооруженіи подъ родовое знамя, въ случаѣ убійства сородича итти на родъ убійцы, участвовать въ опустошеніи жилья преступника. Родъ долженъ нести всѣ матеріальныя тяготы, если убійца принадлежалъ къ числу его членовъ, онъ обязанъ подчиняться суду родовой общины. Слѣды матріархата выступаютъ въ томъ, что дядя убитаго по матери играетъ важную роль въ преслѣдованіи рода преступника. Родъ убійцы избавляется отъ мести чрезъ посредство третьихъ лицъ, предлагая родовой выкупъ, состоящій изъ одного пятилѣтняго быка и двухъ котловъ: 9-ти и $9^1/_2$ фунтовъ. Въ примиреніи участвуетъ святой истящало рода, къ защитѣ котораго прибѣгаетъ убійца. Сородичи убитаго отправляются въ деревню убійцы и требуютъ удовлетворенія въ размѣрѣ 416 барановъ съ придачей крупной или мелкой скотины. Особо необходимо помириться съ дядей по матери убитаго. Ему уплачивается пеня въ видѣ барана и 12-фунтового котла. Корова играетъ у нихъ роль мѣновой цѣнности. Рана оплачивается также приблизительно, какъ у тушинъ (см. въ «Этн. Об.» II кн.). Въ случаѣ воровства, когда истецъ не можетъ доказать обвиненія, прибѣгаютъ къ святому, предъ которымъ обвиняемый долженъ поклясться, что онъ не виновенъ. Говорятъ, что этой клятвой никто не злоупотребляетъ. Особый видъ гражданскихъ обязательствъ—мзевальство. Мзеваль—лицо, которому перепродается кредиторомъ обязательство, данное должникомъ. Такимъ путемъ незначительный долгъ возростаетъ до громадной цыфры (60 коп. въ 600 р.—это фактъ).

Много своеобразнаго при брачныхъ и похоронныхъ обрядахъ. Я укажу только на слѣды того прежняго обычая, который имѣлъ мѣсто въ жизни хевсуръ. Женихъ—похититель, который преслѣдуется родомъ невѣсты, поэтому и теперь женихъ скрывается отъ невѣстиной свиты въ другомъ домѣ. Прежде чѣмъ уложить молодыхъ въ постель, хевисъ-бери прикалываетъ иголкой одежду жениха къ платью невѣсты. До рожденія ребенка мужъ и жена не говорятъ между собою. Похищеніе невѣсты наказуется, если невѣста пошла недобровольно за похитителемъ. Любопытныя черты стол-

кновенія между двумя женихами я опускаю и упомяну о двоеженствѣ хевсуръ: одна жена старая, а другая молодая. Сами жены-старухи пріискивають мужу молодую жену.

При похоронахъ интересно, что никто изъ родственниковъ не провожаетъ покойника, кромѣ жены, которая иногда держитъ лошадь умершаго; иногда лошадь привязывается къ рукѣ покойника. Авторъ побробно разсказываетъ также о поминкахъ, капищахъ и служителяхъ при нихъ, прорицателяхъ, гадальщикахъ и др. Достоинство „Замѣтокъ" въ томъ и заключается, что авторъ ихъ имѣлъ возможность лично наблюдать вышеприведенные факты и безъ лишнихъ словъ сообщаетъ ихъ читателю.

А. Хах—овъ.

Victor Dingelstedt. *1) Caucasian idioms. 2) The geografy of the Caucasus.* Первая статья извлечена изъ періодическаго изданія „the Scotisch geographical Magazine" за іюнь 1888 г., а вторая изъ того же журнала за іюль 1889 г. Едва ли, есть другая страна, такъ начинаетъ авторъ первую замѣтку, гдѣ бы на такомъ небольшомъ пространствѣ развивалось столько разнообразныхъ національностей и языковъ, какъ на Кавказѣ. Число занимающихся кавказскими языками далеко недостаточно, а результаты ихъ трудовъ непоказали происхожденія и отношенія ихъ къ не-кавказскимъ языкамъ; мы даже не имѣемъ грамматикъ и словарей значительной части кавказскихъ языковъ. Изъ лингвистовъ, посвятившихъ себя изученію ихъ, онъ называетъ Шёгрена, Пфафа, бар. Услара, Броссе, І. Розена, Березина, Шифнера, Цагарели, Загурскаго. Къ нашему удивленію, мы не встрѣтили въ числѣ названныхъ ученыхъ проф. Вс. Ѳ. Миллера.

За этимъ краткимъ вступленіемъ слѣдуетъ изложеніе выводовъ объ иберійской группѣ языковъ, западно-горскихъ и восточно-горскихъ съ указаніемъ, какіе языки относятся къ этимъ тремъ группамъ, установленнымъ скорѣе на основаніи географическаго, чѣмъ лингвистическаго распредѣленія.

Вторая статья по содержанію чрезвычайно разнообразна. Прежде всего авторъ указываетъ на богатство литературы на всѣхъ языкахъ, посвященной изученію Кавказа. Въ Россіи „Кавказовѣдѣніе" — нѣчто въ родѣ ассиріологіи и египтологіи — имѣемъ въ виду разработать все, касающееся Кавказа. Несмотря на это, край еще—terra incognita. За этимъ введеніемъ слѣдуетъ обзоръ дѣятельности Кавказ. Отд. Рус. Геогр. Общ., результаты изученія Кавказа со стороны геодезіи, топографіи, орографіи, геологіи, сейсмологіи, климатологіи, фауны, флоры, этнологіи, этнографіи и статистики. Назвавъ нѣсколькихъ любителей этнографіи, изслѣдующихъ Кавказъ (Броссе, Эркертъ, Миллеръ, Дюлорье), онъ указываетъ на „Сборникъ матеріаловъ для описанія племенъ и мѣстностей Кавказа" и „Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ", заключающіе цѣнныя извѣстія о бытѣ народовъ Кавказа. При изученіи статистики авторъ упоминаетъ о предпріятіи управленіемъ государственныхъ имуществъ изданія матеріаловъ для изученія

экономическаго быта государственныхъ крестьянъ Кавказа.

При всей своей краткости эти двѣ статьи англійскаго ученаго даютъ вѣрное представленіе о богатствѣ почвы для ученыхъ изысканій на Кавказѣ при немногочисленности изслѣдованій въ этомъ направленіи *А. Хах—новъ.*

Mission scientifique au Caucase. Etudes archéologiques et historiques *J. de Morgan.* Paris. 1889.

Первый томъ сочиненія, заглавіе котораго выписано, посвященъ археологическимъ изслѣдованіямъ на Кавказѣ, произведеннымъ Моргаономъ и его предшественниками, а второй томъ представляетъ изысканіе о происхожденіи народовъ Кавказа. По даннымъ раскопокъ некрополей Морганъ возстановляетъ культуру, нравы и обычаи кавказскихъ народностей. Лингвистика помогаетъ ему опредѣлить путь, какимъ проникло олово на Кавказъ: названіе kala—олово (у грузинъ, армянъ, мингрельцевъ, свановъ, осетинъ, черкесъ, дидойцевъ, кумуковъ и др.) обнаруживаетъ, что оно иноземнаго происхожденія (у арабовъ galai), между тѣмъ какъ золото, серебро, мѣдь, желѣзо имѣютъ спеціальныя названія у народовъ Кавказа, неимѣющія родства съ названіями на другихъ языкахъ. Знакомствомъ съ бронзой Кавказъ обязанъ Востоку. Однако не слѣдуетъ забывать свидѣтельство Библіи, по которой Мешехъ и Тубаль (Мосхи и Тобара классическихъ писателей) съ древнѣйшихъ временъ XX в. до Р. Х. обработывали желѣзо и отпускали въ Тиръ мѣдную посуду. Бронзовые рудники рр. Чорока, Аракса хорошо всѣмъ извѣстны. Авторъ сообщаетъ, что слѣдовъ палеолитичечкаго періода не найдено до сихъ поръ на Кавказѣ. Неолитическій періодъ продолжался повидимому очень недолго.

Древніе обитатели Кавказа были народы туранской расы. Экспедиція Язона въ XII в. до нашей эры является первой попыткой арійцевъ колонизировать берега Чернаго моря. Авторъ, слѣдуя Раулинсону, причисляетъ древнихъ обитателей Каппадокіи, Арменіи, Саспейровъ, Колховъ, Мосховъ Тибареповъ, Алародіевъ, Макроновъ, Моссинековъ къ туранской расѣ. Насколько мнѣ извѣстно, Раулинсонъ это мнѣніе о принадлежности Саспейровъ, Мосховъ и др. по языку къ урало-алтайской группѣ языковъ основываетъ на лекціяхъ по языку Макса Мюллера. (Такъ мы видимъ ссылку у Раулинсона въ IV т. изд. его «исторіи Геродота»). Насколько это мнѣніе справедливо, нельзя ничего сказать въ виду отсутствія данныхъ по ихъ языкамъ. Табаль и Мушки ассирійскихъ надписей—это Тубаль и Мешехъ Библіи, Тибары и Мосхи Геродота. Они принадлежатъ къ народамъ населяющимъ нынѣ Кавказъ, а сначала они жили въ Каппадокіи, въ ущельяхъ Тавра, выше Сиріи и Киликіи. Тибары и Мосхи предки иберовъ и месховъ (грузинъ).

Авторъ долго останавливается на разборѣ ванскихъ надписей и, согласно изслѣдованіямъ Сейса, Ленормана, Гюйара, онъ уратійцевъ клинообразныхъ письменъ, или алародіевъ Геродота, принимаетъ за грузинъ, жив-

шихъ далеко на югѣ до прихода туда Армянъ. Относительно послѣднихъ онъ принимаетъ теорію выставленную Ленорманомъ о позднемъ (въ VII в. до Р Х.) появленіи ихъ въ территоріи, нынѣ ими занимаемой. По этой гипотезѣ Армяне считаются выходцами изъ Ѳракіи, гдѣ они жили долгое время по выходѣ изъ средней Азіи. Изъ Ѳракіи они переплыли Геллеспонтъ и постепенно придвигались къ нынѣшней Арменіи. Геродотъ поддерживаетъ мнѣніе о родствѣ армянъ съ Фригійцами.

Кашки (Kaschki) ассирійскихъ надписей—лазы современные, языкъ которыхъ входитъ въ группу иберійскихъ языковъ. Кашки—колхи грекоримскихъ писателей считаются предками лазовъ по свидѣтельству Прокопія, Агаѳія и другихъ византійскихъ писателей. Макроны или Макро-кефалы Геродота и другихъ классиковъ—нынѣшніе тщаны или дчаны, языкъ коихъ родственъ лазскому.

Разсмотрѣвъ потомъ время Дарія, Ксеркса, Артаксеркса, Александра Македонскаго, авторъ переходитъ къ этнографіи Кавказа перваго вѣка нашей эры. Главнымъ источникомъ для этого обзора служитъ географія Страбона. Бросивъ историческій взглядъ на прошлое народовъ Кавказа, онъ говоритъ о продолжительномъ господствѣ Персіи, Византіи и Турціи надъ Кавказскимъ перешейкомъ, о вліяніи, оказанномъ этими государствами на судьбу кавказскихъ народностей.

Указывая вкратцѣ на содержаніе этого почтеннаго изслѣдованія, предпринятаго по порученію французскаго министерства публичныхъ работъ, я далеко не отмѣтилъ всѣхъ крупныхъ достоинствъ этого труда, который всегда затруднительно передать въ библіографической замѣткѣ. Одинъ сводъ матеріаловъ относительно древнѣйшаго періода жизни народовъ Кавказа, помимо личныхъ изысканій самого автора, можетъ служить достаточнымъ основаніемъ рекомендовать этотъ трудъ всѣмъ кавказовѣдамъ.

А. Хах—овъ.

Ѳ. Лашковъ—*Третья учебная экспедиція Симферопольской мужской гимназіи.* Съ рисунками А. Архипова. Стр. 254 і. 8°. Симферополь 1890 г. Этнографическія свѣдѣнія заключаются въ слѣдующихъ главахъ: азисы у татаръ, мечети, текэ, духовныя лица и праздники у татаръ, о распространеніи татарскаго города вообще, и въ частности Аклинти, въ связи съ бытомъ татаръ; одежда крымскихъ татаръ.

Донско-Азовскій календарь на 1889 г. содержитъ въ приложеніи статью историко-географич. характера *И. А. Теръ-Абраміана*: „Новочеркаскъ и Войско Донское". Послѣ общей исторической части много мѣста отведено въ ней описанію посѣщенія Государемъ Новочеркаска (5—7 мая 1887 г.) и отчасти попутной характеристикѣ казаковъ и нѣкоторыми библіографическими указаніями. — Въ томъ же изданіи на текущій годъ къ сожалѣнію, никакого литературнаго приложенія нѣтъ.

II. Журналы.

Ateneum (Варшава). 1890, I. 1. Статья «Значеніе и сила мѣщанства» трактуетъ объ общественно-политической роли этого класса не только въ Польшѣ, но и въ другихъ краяхъ.—*Е. К. Мартыновскій* пишетъ о послѣдней археологической выставкѣ въ Варшавѣ въ концѣ 1889 г. (прежнія выставки были въ 1881 и 1887 гг.). Остановившись на коллекціяхъ отъ курганныхъ раскопокъ Самоквасова — изъ Волыни, Подоліи и Украины, Ѳад. Довгирда—изъ литовско-русскихъ земель, Іос. Пшиборовскаго—съ береговъ Вислы, Бзуры, Свидра и Тысменницы, авторъ говоритъ о предметахъ вооруженія, убранства, церковнаго обихода, домашняго быта, промышленности и искусства. *А. Р.* Рецензія на книгу Мякотина: «Крестьянскій вопросъ» и пр. (см. Вил. Вѣстн. 272).—*Л. Ш.* Краткій отзывъ о «Русскихъ древностяхъ» Кондакова и гр. Толстого, I и II.—Отчетъ о дѣятельности Краковской Академіи Наукъ съ 22 октября. Тутъ между прочимъ говорится о кн. Морозова: «Исторія русскаго театра»; далѣе упоминается о сообщеніи *Вл. Лущкевича*, читанномъ на филологическомъ отдѣленіи Академіи: «Къ исторіи архитектуры шляхетскихъ дворовъ въ Польшѣ въ XVI в.», и объ изслѣдованіи *Эд. Поремковича*: «Названія славянскихъ племенъ и народностей въ старо-французскихъ chansons de Geste».—Замѣтка о юбилеѣ Одесскаго Общества исторіи и древностей.

Вѣстникъ Европы.—Мартъ. Рецензія на кн. В. Х. «На Сѣверѣ, путевыя воспоминанія» —Апрѣль. Рецензія на кн. И. Н. Смирнова: «Черемисы», истор.-этногр. очеркъ. Казань, 1889. Рецензія на кн. «Вотяки», истор.-этногр. очеркъ И. Н. Смирнова, Казань, 1890. Рецензія на «Русскіе Лопари», очерки прошлаго и современнаго быта, Николая Харузина, М. 1890. (Изв. Имп. Об—ва Л. Е. А. и Э., т. LXVI; труды Этногр. отдѣла т. X).—Май. Рецензія на кн. «Бѣлоруссія и Литва», историч. судьбы сѣв.-зап. края, изд. П. Н. Батюшковымъ, СПБ., 1890.

Дневникъ Антропологическаго Отдѣла. 2.—*П. С. Назаровъ*: «Предварительный отчетъ о поѣздкѣ въ Башкирію» (окончаніе). *Его-же*: «Къ антропологіи башкиръ».—*А. Н. Харузинъ.* Замѣтка къ статьѣ П. С. Назарова: «Къ антропологіи башкиръ». *Его-же*: Замѣтка о татарахъ южнаго берега Крыма» (съ фототипною таблицею).—**3.** *П. А. Янчукъ*: «Нѣкоторыя данныя къ вопросу объ антропологическомъ типѣ бѣлоруссовъ». *А. Н. Харузинъ*: «О нѣкоторыхъ соотношеніяхъ размѣровъ головы и лица по возрастамъ у Киргизовъ». *Его-же*: «О ростѣ татаръ южнаго берега Крыма». *П. С. Назаровъ*: «Замѣтка о курганахъ Орскаго у., Оренбургской губ.». *М. Овчинниковъ*: «Пояснительная замѣтка къ вещамъ, найденнымъ у г. Олекминска». *А. Н. Харузинъ*: «Черепъ съ Кудеярова Обрыва».—**4.** *К. Н. Иковъ*: «Замѣтка по кефалометріи бѣлоруссовъ съ велико и малоруссами». *В. И. Покровскій*: Историко-статистич.

замѣтка о Корелахъ Тверской губ. I. *А. А. Ивановскій*: «О нѣкоторыхъ черепахъ, поступившихъ въ Антропологическій отдѣлъ». *А. Н. Харузинъ*: «Два калмыцкихъ черепа». *Н. В. Калужскій*: Замѣтка о черепахъ, найденныхъ К. И. Ольшевскимъ на Кавказѣ. *Н. Н. Харузинъ*: Къ вопросу о двухъ типахъ лопарей.

Журналъ Мин. Народн. Просв. Январь—мартъ. *П. Сырку*. Критич. статья на «Glasnik zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini. Urednik Kosta Hörmann, vladin savjetnik. Knjiga I—III. Sarajevo. 1889». Изъ многочисленныхъ статей «Гласника», отмѣчаемыхъ г. Сырку, особеннаго интереса въ этнографическомъ отношеніи, по его словамъ, заслуживаютъ слѣдующія: статья о мостѣ у Вышеграда (на р. Дринѣ), въ которой приводятся преданія о построеніи этого моста и моста у Мостара; статья г. Л. Глюка о татуировкѣ кожи католиками въ Босніи и Герцоговинѣ (см. «Этногр. Обозр.», 132 и ниже замѣтку въ этой кн.); статья того-же автора о «худомъ глазѣ»; очеркъ г. *К. Трухелки* о лѣченіи болѣзней по народному преданію босняковъ; г. *К. Германа* о кумовствѣ у магометанъ сербовъ; замѣтка о пасхальныхъ писанкахъ и народный разсказъ: «Kako postaje potres» (какъ происходитъ землетрясеніе).—Мартъ—май, *А. Н. Веселовскій*. Мелкія замѣтки къ былинамъ: «Къ былинѣ о Садко», «Финскіе варіанты былинъ объ Ильѣ Муромцѣ», «Кто такой Бравлинъ въ житіи св. Стефана Сурожскаго», «Былины о Ставрѣ Годиновичѣ и пѣсни о дѣвушкѣ-воинѣ», «Илья-шахъ», «Большой стихъ о Егоріи и сказка объ Ильѣ и Змѣѣ».—Апрѣль. *А. Кирпичниковъ*. Особый видъ творчества въ древне русской литературѣ (варіанты стиха о Димитріи Солунскомъ). Апрѣль,—май. *П. Ждановъ*. Пѣсни о князѣ Романѣ.—Май. *П. Сырку*. Болгарская этнографія. Рѣчь идетъ о первой книгѣ вышедшаго въ прошломъ году «Сборника за народни умотворения» (см. выше, стр. 183). Рец. на II и III кн. «Этнограф. Обозрѣнія».

Иверія.—Февраль. «Барсова кожа» Ш. Руставели и народная поэма о Таріелѣ, статья *А. Хаханова*. Авторъ сравниваетъ содержаніе шести варіантовъ народной поэмы и поэмы Руставели о Таріелѣ, находитъ близкое родство въ общей концепціи, но разницу въ формальной обработкѣ сюжета этихъ двухъ одноименныхъ поэмъ и высказываетъ предположеніе о возможности заимствованія поэтомъ Руставели народныхъ сказаній для своей «Барсовой кожи». Гипотезу эту онъ подкрѣпляетъ стихами извѣстными въ одномъ и томъ-же видѣ и во всѣхъ варіантахъ, и такъ какъ эти общіе стихи не отысканы у Ш. Руставели, является мысль о старшинствѣ народной поэмы предъ литературной ея обработкой.—Мартъ. «Раскольники въ Тифлисской губ.» *А. Пронели*. Приведены статистическія данныя о раскольникахъ и мѣстѣ ихъ жительства. Есть свѣдѣнія о ихъ образѣ жизни.—Апрѣль. «Война гебельцевъ съ дигорцами». По народному сказанію въ войнѣ грузинъ изъ Геби съ дигорцами отличалась фамилія трехъ братьевъ Квацихели. Изъ нихъ Иванъ отразилъ нападеніе дигорцевъ на Геби. Послѣ

ствомъ и свободнымъ поведеніемъ, какъ бы считая и это послѣднее слѣдствіемъ самостоятельности въ трудѣ. Намъ кажется, что напрасно г. Успенскій относится нѣсколько скептически и къ тѣмъ, кто опредѣляетъ это своевольство, какъ „переживанія коммунальнаго брака и гетеризма“, и къ тѣмъ „простымъ смертнымъ“, которые понимаютъ эти своевольства чѣмъ то вродѣ „первобытнаго канкана“, не рѣшаясь оправдывать его обиліемъ труда и самостоятельности у крестьянской женщины. *П. Милюковъ.* VIII археологическій съѣздъ въ Москвѣ.—Рецензіи: на Этнографическія замѣтки Сумцова, Staroćeské vyroćni obyćeje, povĕry, slavnosti n zábavy prostonárodni, Ćenek'a Zibrt'a. V. Praze 1889.—O Goralach ruskich w Galicyi, Kopernickiego. Krakow 1889.—Май—*Г. И. Куликовскій.* Артельныя и мірскія запашки, сѣнокосы и зданія въ Обонежьѣ. Авторъ видитъ въ мѣстныхъ артеляхъ двигателей сельско-хозяйственнаго процесса и ставитъ существованіе этихъ артелей въ тѣсную связь съ условіями веденія хозяйства.

Русское Обозрѣніе.—Мартъ. *Вл. С. Соловьевъ* Китай и Европа (продолж.). Въ этой книгѣ авторъ излагаетъ ученіе Лао-Цзы, доведшаго китайскій консерватизмъ до кульминаціоннаго пункта (см. Этногр. Обозр. IV); далѣе онъ характеризуетъ ученіе Конфуція, какъ направленіе примиряющее «китаизмъ» съ требованіями жизни. Дѣлая выписки изъ Lao-Tseu (Trad. de Stanislas Julien. Paris 1842), авторъ приводитъ слѣд. характерныя слова китайскаго философа: „Мудрый и святой человѣкъ постоянно и всячески заботится о томъ, чтобы сдѣлать народъ вполнѣ невѣжественнымъ и лишеннымъ желаній. Онъ старается, чтобы люди знающіе не смѣли дѣйствовать, онъ ко всему прилагаетъ бездѣйствіе, и тогда все управляется самымъ лучшимъ образомъ». Ученіе же Конфуція г. Соловьевъ опредѣляетъ такимъ образомъ: «древнюю религію и новую соціально-государственную жизнь онъ ввелъ въ одну систему нравственно-практическаго порядка, традиціоннаго и консервативнаго по существу, раціональнаго по формѣ» (195).—*Ив. Дубасовъ.* Изъ исторіи инородческаго землевладѣнія въ Россіи. Между данными по землевладѣнію встрѣчаются и чисто-этнографическія свѣдѣнія (напр., о территоріи, занимаемой инородцами, нѣкоторыя данныя о религіи и т. п.). Статья касается главн. образомъ Мордвы, Мещеры, Буртасовъ и Татаръ.—*Л. Тихомировъ.* (Новая школа въ соціальной наукѣ) въ отдѣлѣ критики и библіографіи излагаетъ ученіе послѣдователей Le-Play, руководствуясь ихъ журналомъ—La Science Sociale.—Апрѣль. *В. Тепловъ* Смирна (изъ путевыхъ впечатлѣній). Въ этомъ нѣсколько поверхностномъ историческомъ очеркѣ попадаются подъ-часъ и этнографич. свѣдѣнія (напр., о религіи, легенды, описаніе построекъ и т. п.).—*Вл. С. Соловьевъ* Китай и Европа (оконч.). Послѣдняя часть этой статьи посвящена оцѣнкѣ китайскаго идеала, его основной истинѣ, ограниченности китайской культуры, недостаточности оффиціальной религіи для самихъ китайцевъ, даосизму и китайскому буддизму.

Сѣверный Вѣстникъ.—Мартъ. *Н. Бородинъ.* Очеркъ общиннаго хозяйства Уральскихъ казаковъ. II. Въ этой главѣ, посвященной рыболовству, чрезвычайно любопытнымъ представляется стремленіе казаковъ къ уравненію шансовъ на уловъ, обезпечивающееся строгой регламентаціей обычая. Кромѣ устраненія наемныхъ рабочихъ изъ лицъ невойсковаго сословія, кромѣ назначенія мѣсяца и числа для начала рыбной ловли, обычныя правила касаются такихъ подробностей, какъ обязательная одинаковость снастей и чисто естественная возможность лучшаго улова «на рубежѣ» (т. е. ниже другихъ); этой цѣли равномѣрности распредѣленія продукта служатъ и артели. Авторъ подробно описываетъ артель Нагибана, издавна славящуюся, «какъ образцовымъ порядкомъ при значительномъ количествѣ участвующихъ въ ней бударъ (лодка съ 2 рыбаками), такъ и замѣчательными заловами ея артельщиковъ». На осенней плавнѣ артели нѣсколько отличны отъ весенней (севрюжьей), что обусловливается разнымъ характеромъ ловли; но и здѣсь, какъ и въ «зимнихъ неводныхъ рыболовствахъ» и въ «багреньѣ», замѣчается тоже стремленіе къ уравненію. Авторъ, соглашаясь съ Палласомъ, Данилевскимъ, Сѣверцевымъ и друг., замѣчаетъ, что «такого сравнительно справедливаго способа пользованія рыболовными водами нигдѣ не существуетъ кромѣ Урала».—Апрѣль. Продолженіе статьи г. *Бородина*, посвященное формамъ пользованія луговою землей и порядку сѣнокошенія.

Филологическія Записки, вып. I. *Н. Ивановъ.* Первобытная исторія индоевропейцевъ на основаніи данныхъ сравнительнаго языковѣдѣнія. Въ статьѣ излагается существенное содержаніе книги д-ра О. Шрадера: „Сравнительное языковѣдѣніе и первобытная исторія“.—*С. Брайловскій.* Нѣсколько словъ по поводу народныхъ пѣсенъ о женской долѣ. Говоря о преобладаніи грустнаго и печальнаго строя въ свадебныхъ пѣсняхъ, авторъ объясняетъ такой фактъ двумя причинами: во-первыхъ, свадебные обряды и пѣсни сохраняютъ еще много слѣдовъ той глубокой старины, когда бракъ былъ для невѣсты или захватомъ (умыканіемъ), или продажей,—въ томъ и другомъ случаѣ—горемъ. Во-вторыхъ, большая часть свадебныхъ пѣсенъ относится къ первой половинѣ брака, къ той части его, которая совершается въ домѣ жениха, куда приводится молодая. „Всѣ почти свадебныя пѣсни, говоритъ авторъ, группируются около невѣсты и ея прощанья съ родомъ-племенемъ; поэтому, весьма естественно, что онѣ отличаются грустнымъ характеромъ, какъ всякая разлука“.

Экономическій журналъ. Мартъ *Д. Горчаковъ.* „Лапотникъ-кустарь“. Плетеніе лаптей является въ Саратовской губерніи въ селахъ Озерки и Чемезовкѣ поголовнымъ занятіемъ крестьянъ въ свободное отъ полевыхъ занятій время; занятіе это имѣетъ характеръ кустарнаго производства, преслѣдуетъ промышленныя цѣли. Говоря о положеніи дѣлъ кустаря-лапотника, авторъ сообщаетъ кой-что о „посидѣлкахъ“ устраиваемыхъ лапотниками начиная съ 8 Ноября и до рабочей поры. При уст-

ройствѣ посидѣлокъ соблюдается очередь: то у дяди Максима, то у дяди Петра и т. д. На эти посидѣлки являются всѣ лапотники двухъ означенныхъ селеній, каждый со своимъ матеріаломъ и съ единственнымъ орудіемъ производства — „подковыркою". Не лишены интереса подробности времяпровожденія лапотниковъ на этихъ посидѣлкахъ въ родѣ напр. разсказовъ изъ крѣпостной жизни, чтенія грамотѣями книгъ свѣтскаго и духовнаго содержанія и споры по поводу прочтеннаго, а также о томъ, что читать? На нихъ же поются между прочимъ пѣсни спеціально лапотниковъ, напр. начало одной изъ нихъ таково:

Всю губернію обуваемъ,
Лапти мы свои плетемъ,
Зиму цѣльну ковыряемъ,
Почитай, что всѣмъ селомъ...
Ихъ красотка надѣваетъ,
Въ церковь Божію идетъ;
Ихъ и нищій обуваетъ,
„Христа ради" что поетъ...

Судя по словамъ лапотниковъ, посидѣлки эти устраивались первоначально бариномъ крѣпостнымъ, „а ужъ опосля и на волю отошли, а безъ посидѣлокъ то и скучно! Кубить манитъ тебя съ подковыркою! Дома съ ней не сидится, а въ обществѣ-то куда важно! Тамъ ее и въ рукахъ не удержишь! да и сработаешь на людяхъ то поболѣе, чѣмъ одинъ!" Незначительный промыселъ лапотника имѣетъ, оказывается, значительное вліяніе на матеріальное благосостояніе: крестьяне Озерковъ и Чемезовки живутъ весьма зажиточно, за крестьянами лапотниками не числится даже никакихъ недоимокъ; между тѣмъ вслѣдствіе рубки лѣсовъ, лыка все дорожаютъ, промыселъ падаетъ, и скоро, вѣроятно, наступитъ время когда имъ совсѣмъ придется бросить его. Этотъ грустный фактъ подмѣтили и сами кустари и выразили его въ ихъ собственной пѣснѣ:

Всѣ лѣсочки изрубили—
Негдѣ лыкъ теперь достать...
Ремесло наше сгубили:
Гдѣ копѣечку намъ взять?

Кромѣ того помѣщена статья *Скалозубова* „Къ Башкирскому вопросу".

III. Газеты.

Архангельскія. Г. В.—3. «Опытъ статистическаго описанія рыбныхъ промысловъ Патрикѣевской волости». Описаніе лова семги, сельдей, корюхи, наваги и пр.; развитіе промысловъ и производство ихъ семьями и артелями; строй артелей.—**12.** Корресп. изъ Колы содержитъ между прочимъ

преданіе о битвѣ «лихого человѣка» съ Аникой воиномъ, который является здѣсь молодымъ парнемъ, поступившимъ въ работники къ одному изъ поморовъ.

Виленскій Вѣстникъ. 1889.—246. Люблинскій архивъ, его составъ и передача въ Виленскій Центральный Архивъ. — **254.** *М. З.* Библ.: «Сборникъ лѣтописей, относящихся къ исторіи южн. и зап. Руси» (Кіевъ. 1888).—**257—260.** *Іоиль Мироновичъ*: «Литва и Вильно въ 1599 г.» (годъ конфедераціи разновѣрцевъ въ Вильнѣ).—**261.** Некрологъ проф. Н. П. Барсова (Варш. Дн.). — **264.** Замѣтка изъ «Южн. Края» о лѣченіи бѣшенства народными средствами, главнымъ образомъ корнемъ молочая, что практикуется съ большимъ успѣхомъ священникомъ Дав. Антоновымъ на станціи Тарановкѣ К.-Х.-Аз. ж. д.— **265.** *Теобальдъ*: «Воздушныя чудеса». Выписки изъ лѣтописей (Стрыйковскаго, Густинской и др.) и слышанныя авторомъ разсказы о воздушныхъ явленіяхъ рыцарей, войска и т. п.—**268.** Замѣтка объ археологич. картѣ Кіевской губ., изготовленной проф. Антоновичемъ къ VIII археологич. съѣзду въ Москвѣ (Кіев Сл.).— *Э. Вольтеръ*: «Археологическія коллекціи частныхъ лицъ въ Сѣв.-Западномъ краѣ». Статья имѣетъ значеніе особенно въ виду предстоящаго въ августѣ 1892 г. IX археологическаго съѣзда въ Вильнѣ и выставки при немъ. Были и отдѣльные оттиски. — **269.** *А. К.* «Кустарный промыселъ въ Россіи». Значеніе промысла и мѣры къ его поддержанію (см. Смол. В. 12, 14) — **270.** *П. Жуковичъ.* Библ.: «Акты, изд. Вилен. Археогр. Коммиссіей, т. XVI» (касающ. исторія уніи).—**272, 274—279, 281.** *М. З.* Библ.: «Къ исторіи крестьянъ въ Сѣв.-Зап. краѣ». По поводу соч. *В. Мякотина*: «Крестьянскій вопросъ въ Польшѣ въ эпоху ея раздѣловъ» (СПБ. 1889).—**281.** «Калужскіе овчинники въ Сѣв.-Зап. краѣ» (этнографич. картинка). Калужскіе крестьяне-земледѣльцы, по окончаніи полевыхъ работъ, около Покрова, пріѣзжаютъ въ Бѣлоруссію и Литву, иногда съ семьями, и остаются до февраля и марта, занимаясь выдѣлкою овчинъ на-бѣло, отчего и называются *балтушниками* (отъ литовск. *балтас*—бѣлый). Каждый поселяется въ опредѣленномъ мѣстечкѣ, присвоиваетъ себѣ исключительное право работы въ немъ и переуступаетъ даже это право за деньги на письменныхъ условіяхъ. Бирочный счетъ (по биркамъ) представляетъ у нихъ своеобразную бухгалтерію. Выдѣлываетъ каждый въ сезонъ до тысячи овчинъ коп. по 15, хотя теперь цѣна падаетъ, такъ какъ это искусство перенимаютъ мѣстные крестьяне.

1890. — 6, 7. *М. З.* Библ.: «Этнограф. Обозрѣніе», кн. I и II. Авторъ болѣе всего останавливается на статьѣ проф. Анучина о задачахъ русской этнографіи, дѣлая нѣкоторыя замѣчанія. — **9.** Замѣтки изъ другихъ газетъ о нѣмецкой колонизаціи на югѣ Россіи. — **15.** Экспедиція Нансена въ Гренландію (Риж. Вѣстн.). — **20—21.** *Э. Вольтеръ*: «Матеріалы для составленія археологической карты Виленской губ.». Расположены по уѣздамъ, составлены на основаніи печатныхъ источниковъ и

другихъ свѣдѣній. — **26**. Библ. *М. З.*: «Бѣлорусскія древности, изд. А. М. Сементовскимъ», в. 1. СПБ. 1890. — **35**. Medicus въ статьѣ: «Наши доморощенные Пастёры» сообщаетъ мимоходомъ мѣстные способы лѣченія отъ бѣшенства: одинъ уже извѣстный — корень молочая, и еще два кабалистическіе, именно пишется на бумажкахъ извѣстная формула: Sator Arepo Tenet Opera Rotas (всѣ слова одно подъ другимъ), или же другая: Atra, Bratra Brafabeon (каждое слово въ особой строкѣ, повторенное трижды), бумажки закатываются въ хлѣбъ и съѣдаются не читая (см. № 76) *). — **39, 40, 44, 45**. *I. М.* „Общественное воспитаніе въ Литвѣ до іезуитовъ и при нихъ" (по Ярошевичу). — **41**. Въ „Смѣси" сообщается замѣтка на основаніи журн. „Science pour tous" о вліяніи вѣтровъ на эпидеміи. Отмѣчаемъ этотъ научный фактъ потому, что онъ даетъ реальное значеніе народнымъ повѣрьямъ о томъ, что многія болѣзни приходятъ съ вѣтромъ, особенно повальныя, откуда и названіе ихъ — повѣтрія. — **47**. *И. Ш.* описываетъ существующій въ Вилейскомъ уѣздѣ обычай „тянуть колодку" въ понедѣльникъ и вторникъ на 1-й недѣлѣ Великаго поста. Въ понедѣльникъ съ полудня парни гурьбой ходятъ по хатамъ, гдѣ есть дѣвушки, причемъ одинъ тянетъ за собой на поясѣ колодку, т. е. полѣно. Войдя въ избу, онъ набрасываетъ сдѣланную на концѣ пояса петлю на шею дѣвушкѣ и тотчасъ снимаетъ опять, давъ только понять, что этимъ дѣвушка приглашается на вечеринку, устраиваемую въ этотъ вечеръ парнями, но только съ постными закусками. Если дѣвушка не воспользуется этимъ приглашеніемъ, то ей мстятъ, напр. недопускаютъ до качелей на Святой. На слѣдующій день справляется „дѣвичья колодка". Парни собираются опять въ полдень въ одну избу, къ нимъ являются собравшіяся дѣвушки также съ колодкою набрасываютъ петлю на каждаго парня, а вечеромъ угощаютъ ихъ *). — **48**. Краткая замѣтка о распредѣленіи населенія Россіи по росту на основаніи данныхъ о всеобщей воинской повинности въ Имперіи за 1874—83 гг. (См. спеціальное изслѣдованіе проф. Анучина, о которомъ отчетъ былъ во II кн. Этногр.). Обозр.). „Невидимка", разсказъ крещенаго еврея, основанный на суевѣрномъ талмудистскомъ средствѣ сдѣлаться невидимымъ. — **51**. Корреспондентъ изъ Свѣнцянскаго у. поверхностно описываетъ, „чѣмъ и какъ развлекаются" мѣстные крестьяне, т. е. способъ ихъ времяпровожденія въ праздники.— Передовая статья посвящена исполнившемуся 18 апрѣля 25-лѣтію профессорской дѣятельности кіевскаго профессора историка, археолога и этнографа Влад. Бониф. Антоновича. — **60, 61**. „Кое-что о пчеловодствѣ у

---

*) См. объ этихъ формулахъ статью Zibrt'a „Kouzla a c'ary" etc. въ чеш. изд. Památky Archaeologické etc. т. XIV, вып. 2-8 и 12. *Ред.*

*) О масляничной колодкѣ см. особое изслѣдованіе В. Ѳ. Миллера въ кн. „Рѣчь и отчетъ, чит. въ торжественномъ собраніи Московской частной женской гимназіи, учрежд. З. Д. Перепелкиной (Моск. 1884), и отдѣльной брошюрой: „Русская масляница и европейскій карнавалъ (М. 1884). *Ред.*

крестьянъ на Полѣсьѣ". — Безъ ближайшаго указанія источниковъ приводится слѣдующее исчисленіе: славянъ въ Европѣ въ настоящее время болѣе ста милліоновъ, причемъ русскихъ 53 мил., галицкихъ-русскихъ 15 мил., поляковъ 15 мил., сербо-хорватовъ 6½ мил., чехо-моравовъ 6 мил., болгаръ 3½ мил., словаковъ 2½ мил., словенъ 1½ мил., вендовъ или лужичанъ 150 тысячъ; сюда же присоединяются 2 мил. литовцевъ (и латышей ?). По религіи 30 мил. католиковъ (и уніатовъ), 70 мил. православныхъ. — **76.** „Народная медицина въ Вилен. уѣз.". (ср. № 35). Между прочимъ приводится въ „буквальномъ" переводѣ съ польскаго (жаль, что не въ подлинникѣ) заговоръ отъ укушенія змѣй: „Въ Краковѣ стоитъ пресвятая Богородица въ *золотой головѣ*; собирайтесь теперь всѣ ужи, змѣи и гады, отпустите свои яды, ибо всѣмъ вамъ сотру, сверну головы". Авторъ, очевидно, не понялъ польскаго слова złotogłów — золотая ткань, парча, и передалъ его слишкомъ „буквально". — **77.** Замѣтка о религіозномъ фанатизмѣ въ г. Венгровѣ Сѣдл. губ. показываетъ, какъ строго соблюдается евреями обычай употреблять только „кошерное" мясо (когда животное зарѣзано спеціалистомъ).— **80.** *П. Жуковичъ*. Библ.: „Археографич. Сборникъ документовъ, относящихся къ исторіи Сѣв.-Зап. Руси", XI. (Вильна, 1890).

Витебскія Г. В. 26. Языческое кладбище. Сообщ. *Романова*. Описаніе горы «Комарово» въ гор. Люцинѣ (по народ. Лютинъ, Хлютинъ) и результаты раскопокъ этой горы **30.** Картина (ставленая раскольничья грамота). Бракоборы. Изображеніе женатыхъ раскольниковъ, клятвопреступниковъ и т. п. въ аду.—**31.** Библіографическая замѣтка о IV кн. «Этнографическаго Обозрѣнія»:

Владивостокъ, 1. Въ ст. «Гидрографическіе труды и изслѣдованія русскихъ судовъ у береговъ Кореи въ 1885—87 годахъ» сообщены краткія свѣдѣнія о корейцахъ, объ ихъ религіи, занятіяхъ, промышленности и пр.

Владимірскія Г. В. 8. Программа для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ. (Изд. коммиссіи для собиранія народныхъ обычаевъ, состоящей при отдѣленіи этнографіи Императорскаго Русск. Геогр. Общества). (См. библ. зам. въ «Этн. Об.» II)—**9.** Сообщеніе о томъ, что 15 мая 1890 г. открывается въ Казани научно-промышленная выставка произведеній Волжско-Камскаго края и востока Россіи; въ составъ этнографическаго отдѣла, какъ сказано, войдутъ: 1) расовыя коллекціи 2) предметы внутренняго и внѣшняго быта. (см. Этногр. Обозр. IV, 263).

Волжскій Вѣстникъ 42, 44 и 46. «Современное положеніе общины въ Лаишевскомъ уѣздѣ по мѣстнымъ статистическимъ изслѣдованіямъ». Статья содержитъ интересныя свѣдѣнія о пользованіи общинной землею, усадебными мѣстами, лѣсомъ, пастбищами, сѣнокосами и пр., также о передѣлахъ земель, о причинахъ ихъ, о круговой порукѣ и наконецъ о сліяніи нѣсколькихъ общинъ въ одну.—**42.** Племя карликовъ въ Африкѣ. Описаніе

племени «байягасовъ», разсѣянныхъ въ экваторіальной Африкѣ, по сообщеніямъ Стенли («EtoileBelge») и Карампеля («Paris»).—46. Умыканіе женщинъ («Каспій»)—56. Торговки знахарки въ г. Казани —57. Нѣсколько словъ о Дагомеѣ. Краткая характеристика государственнаго устройства, нравовъ и обычаевъ Дагомейцевъ.—60. Дикія племена Австраліи. Племя маорисовъ въ Нов. Зеландіи (Weser Zeitung).—76. Годичное собраніе Казанскаго Общества Археологіи, Исторія и Этнографіи.

Волынь.—62. Корр. Объ издѣвательствахъ, производимыхъ надъ трупами самоубійцъ.—64. Корр. О «вѣдунахъ» и «вѣдуньяхъ» Бердич. уѣзда. Ibid. о знахарѣ-гадателѣ по славянской библіи.—65. Въ «Мал. Фел.» находится сообщеніе *Н. К. С.* «Старинный обрядъ присяги на должность»—67. Фельет. «Луцкое Кресто-Воздвиженское Ставропигіальное братство». Истор. очеркъ.—69. Памятники старины бассейна рѣки Корчеватой. Историко-этнографическій очеркъ *Гамченка.*

Восточное Обозрѣніе. 4,8. Наше земледѣліе на границѣ съ Китайской имперіей, въ Зайсанскомъ приставствѣ (о хлѣбопашествѣ у киргизовъ).—6. *Б. Корольковъ.* Преданіе иссыкульскихъ киргизовъ о разлившемся озерѣ (объ озерѣ Иссыкъ-кулѣ, въ заливѣ котораго Койсары, по преданію, погребенъ какой-то городъ *): подъ водою, по словамъ очевидцевъ, видны зданія; бурями часто выбрасываетъ разныя вещи, человѣческіе черепа и проч.).—8. *Н. Ѳ. Катановъ.* Библ. зам. о трудѣ В. В. Радлова. «Опытъ словаря тюркскихъ нарѣчій. Вып. I. Спб. 1888».—9. Отчетъ о публичной лекціи въ Иркутскѣ Г. Н. Потанина. «Русскій народный эпосъ и монгольское сказаніе Гэсэръ-ханъ». Цѣлью лектора, по отчету, было выяснить, откуда взялся нашъ эпосъ и какъ онъ возникъ? Самобытный-ли онъ продуктъ народнаго творчества, или только заимствованіе? Если онъ не больше, какъ заимствованіе, то сохранились-ли ясные слѣды чужеземнаго происхожденія? Охарактеризовавъ прежде всего въ общихъ чертахъ существующія теоріи о происхожденіи русскаго былиннаго эпоса, лекторъ, по отчету, соединилъ ихъ въ двѣ группы: «патріотическую» и «экспатріотическую» (теорія Стасова и А. Веселовскаго). Первая группа приписываетъ созданіе русскаго эпоса творчеству русскаго народа; вторая-же считаетъ его иностраннымъ заимствованіемъ (по теоріи г. Веселовскаго—съ Запада, а по теоріи г. Стасова—съ Востока). Самъ г. Потанинъ примыкаетъ, по взглядамъ своимъ, ко 2-й группѣ и настаиваетъ на томъ, что былинный эпосъ нашъ заимствованъ съ Востока. Чтобы доказать справедливость своего взгляда, г. Потанинъ остановился на сказаніи о Гэсэръ-ханѣ, распространенномъ по всей Средней Азіи. Сравнивъ сказаніе о Гэсэрѣ съ цѣлою совокупностью русскихъ темъ, лекторъ отмѣтилъ слѣ-

*) Рѣчь идетъ, очевидно, о г. Чи-гу-чинѣ („Городъ красной долины") основанномъ до Рождества Христова Усунями, или, по древн.-китайски, Хэусунями. *А. Ивановскій.*

дующія параллели: 1) У Владиміра семь богатырей выѣзжаютъ на встрѣчу чужого ожидаемаго войска, — у жены Гэсэра также семь богатырей выѣзжаютъ на встрѣчу непріятельскаго войска; 2) старшему изъ семи Владиміровыхъ богатырей — Ильѣ одинъ молодой богатырь приходится племянникомъ, старшему изъ богатырей Гэсэра — Чагену одинъ молодой богатырь приходится сыномъ; 3) Владиміровы богатыри выѣзжаютъ на шеломы (или влѣзаютъ на дубъ) и оттуда смотрятъ на поле, на которомъ происходитъ битва, — Гэсэровы богатыри выѣзжаютъ на три горы и съ нихъ смотрятъ на поле будущей битвы; 4) Владиміровы богатыри одѣваются каликами, являются во дворъ враждебнаго царя и, будучи неузнаны, угоняютъ всѣхъ лошадей, кромѣ одной, — Гэсэровы богатыри одѣваются пастухами, приходятъ во дворъ хорскихъ царей, приняты къ нимъ на службу и угоняютъ хорскіе табуны, за исключеніемъ одной лошади, которой они, подобно Владиміровымъ богатырямъ, угнать не могли, и 5) Владиміровы богатыри не могутъ устоять противъ возрастающаго числа татаръ и, въ концѣ концовъ, всѣ перебиты, — Гэсэровы богатыри также всѣ перебиты, не будучи въ состояніи устоять противъ неубывающаго числа хоровъ. На основаніи этого г. Потанинъ предполагаетъ, что Гэсэръ почти цѣликомъ внесенъ въ русскій эпосъ изъ Монголіи, откуда, начиная съ V вѣка, тянутся въ Европу одна за другой кочевыя орды гунновъ, аваровъ, угровъ и др. Съ собою онѣ принесли и тѣ вѣрованія и легенды, съ которыми онѣ жили въ Средней Азіи. — Въ этомъ-же номерѣ сообщается, что путешественникъ Н. Ѳ. Катановъ выѣхалъ въ концѣ января черезъ Красноярскъ въ верховья Кана и Бирюсы для изслѣдованія языка и быта карагасовъ. Въ Минусинскомъ округѣ за время съ 4-го сентября 1889 г. по 16 января 1890 года г. Катановъ собралъ богатый матеріалъ какъ по языку, такъ и вѣрованіямъ тюркскихъ племенъ, живущихъ по Абакану и его лѣвымъ притокамъ, — бельтировъ, сагайцевъ и качинцевъ. Путешественникъ записалъ много пѣсенъ, загадокъ, сказокъ, разсказовъ, шаманскихъ молитвъ, толкованій сновъ, названія 12 мѣсяцевъ года и родовыя имена; записалъ обычаи при рожденіи, сватаніи и погребеніи. Дневникъ путешествія, со включеніемъ въ него всѣхъ памятниковъ народнаго творчества минусинскихъ татаръ, посланъ г. Катановымъ 21 января отдѣленію этнографіи Импер Русск. Геогр. Общества.—10. Отчетъ о засѣданіи отдѣл. этнографіи Восточно-Сибирскаго отд. Импер. Русск. Геогр. Общества (27 февраля), на которомъ 1) священникъ *И. А. Подгорбунскій* сдѣлалъ сообщеніе о буддійскомъ раѣ Сукавади (на основаніи матеріаловъ, собранныхъ докладчикомъ изъ свящ. буддійск. книгъ, изученныхъ имъ во время посѣщенія Хамбо-Ламы Гусино-озерскаго дацана) и 2) *Д. А. Клеменцъ* — о сойотахъ долины верхняго Енисея.—11. *Д. Клеменцъ* указываетъ на тѣ главные факторы, которые неблагопріятно дѣйствуютъ на развитіе взаимныхъ дружественныхъ сношеній между русскими и сойотами.—Новые труды по изученію экономическаго быта кре-

стьянъ Западной Сибири («Матеріалы для изученія экономическаго быта крестьянъ и инородцевъ Западной Сибири», три вып.).—**14**. Корреспонденція изъ Акмолинскаго уѣзда, указывающая на нѣкоторыя причины обѣдненія киргизъ.

Вятскія Г. В. 16. Камскія Чегандинскія пещеры, *П. Сорокина*. Описаніе пещеръ, находящихся на правомъ бер. Камы въ нижнемъ ея теченіи, близъ с. Чеганды Сарап. у.—**21**. Сообщеніе объ открытіи въ г. Вяткѣ музея при Александровскомъ реальномъ училищѣ. Музей состоитъ изъ 3-хъ отдѣловъ: Естественно-Историческаго, Промышленнаго, Антропологическаго и Научно-Художественнаго. Этнографическое отдѣленіе составляютъ одежды и предметы домашняго обихода народностей, населяющихъ Вятскую губ.—**25**. Планъ дѣятельности Вятск. стат. ком. на VIII археологич. съѣздѣ въ Москвѣ. Статист. комитетъ имѣлъ намѣреніе выяснить слѣдующіе вопросы (къ сожалѣнію, по случаю смерти избраннаго для роли представителя Комитета на Съѣздѣ Н. Г. Первухина намѣреніе это не осуществилось): 1) Опредѣлить первоначальныя границы территоріи Чуди и культуры ея. 2) Опредѣлить границы земель, на которыхъ обитали въ XII в. по Волгѣ и ея притокамъ финско-угрскія и татарскія племена: черемисы, зыряне вотяки, пермяки и друг.. 3) Не находится ли въ персидской и арабской литературахъ указаній, что въ концѣ эпохи Сассанидовъ были какія-либо передвиженія племенъ съ границъ Персіи на Каму и ея притоки, чтобы объяснить тотъ фактъ, что множество серебряныхъ монетъ и большинство находимыхъ въ Вятск. губ. (особенно въ Глазовскомъ у.) изящныхъ издѣлій изъ серебра принадлежатъ къ эпохѣ Сассанидовъ? 4) Не составляли ли Вотяки въ древности части Булгарскаго народа, а если составляли, то потому-ли, что у нихъ была родственная племенная связь, или какъ союзники, или наконецъ въ силу покоренія ихъ Булгарами? 5) Мало опредѣленный до сего времени народъ Бесермяне не есть ли остатокъ древне-булгарскихъ населеній между Вотяками Глазовскаго у.? 6) Почему въ Венгріи встрѣчается нѣсколько селеній, въ названіе которыхъ входитъ слово «Бесерменъ» и изъ какого языка взято это слово? Въ томъ же Отчетѣ сообщено о принесеніи въ даръ Комитетомъ Этнографическому музею Каз. университета коллекціи вотскихъ вышивокъ, собранной въ Глазовскомъ у., и Обществу Любителей Естествознанія, Антр. и Этногр.—нѣкоторыхъ предметовъ, находящихся въ употребленіи при первоначальн. воспитаніи дѣтей вотяковъ Глазовскаго и Сарапульск. у.—**26**. Отчетъ о составленіи календаря Вятской губ. на 1890 г.—**29, 30**. Указатель статей помѣщенныхъ въ неоф. части. Вятск. губ. вѣд. за 1889 г. Перечисляются между прочимъ, статьи по Этнографіи уже отмѣченныя въ библіографіи первыхъ 4-хъ книгъ Этногр. Обозрѣнія.

Газета Гатцука.—13. Краткая замѣтка о вымираніи дикарей Австраліи и объ изслѣдованіи быта туземцевъ Квинсланда норвеж. ученымъ Карломъ Лумгольцемъ.

Донскія Еп. В.—4, 5, 6. Краткое описаніе станицъ Области Войска Донского.

Донская Рѣчь, 36. Новое періодическое изданіе (рец. на «Этногр. Обозр.»).

Düna—Zeitung. 16, 22, 24. 35, 40. Meine Reise nach Tiflis und mein Aufenthalt daselbst—*v. K. Bergman.* Въ № 16 между прочимъ авторъ передаетъ преданіе грузинъ о пещерн. городѣ Уфлисъ (близъ Гори). — 19. Отчетъ о рефератѣ Далингера: Евреи въ Европѣ, чит. въ мюнхенск. Акад. въ 1881 г. — О брошюрѣ Маллери: Израильтяне и Индѣйцы.—**42.** Кор. съ Кавказа: рожденіе дѣвочки считается несчастіемъ въ Закавказьѣ; приводится случай, какъ одна армянка вслѣд.этого лишила себя жизни.—**43.** Объ имѣющемъ выйти въ свѣтъ собраніи эстонск. народн. мелодій *Др. Германа* —**45.** Корыстолюбіе китайцевъ.—**46.** Отч. о засѣд. И. Р. Г. Об. —о рефератѣ Г. Ядринцева объ его путешествіи къ развалинамъ Каракорума.—**48. 49. 50.** Реф. Л. Мейеръ. читан. въ год. зас. Ученаго Эстонск. Общ.: Ueber das. älteste bekannte estnische Gedicht. Отмѣчена книга паст. Hurt: Wana Kannel — собраніе эстонск. народ. пѣсенъ; упоминается о собирателяхъ эстонск. пѣсенъ—паст. Hupel и проф. Suphan. Dr. Bolte нашелъ эстонск. стихотвореніе средины XVII в., которое однако тѣмъ отличается отъ народныхъ эстонск. пѣсенъ, что оно риѳмовано.—**52.** Біограф. замѣтка о Ѳ. Я. Трейландѣ.—**58.** Сообщ. о намѣреніи И Р. Г. Об. основать въ Петербургѣ этнографич. музей.—**74.** — Празднованіе Пасхи въ Малороссіи.—**93.** Bilder aus China. Краткія замѣтки о китайск. предсказателяхъ и о фатализмѣ китайцевъ.

Екатеринославскія Г. В.—28. С. Чаплинка, Новомосковск. у. Здѣсь, по словамъ автора, сильно развитъ отхожій промыселъ «кермечничество», т. е. добываніе кермека (растеніе) въ степяхъ придонскихъ и приазовскихъ. С. Чаплинка прежде изобиловало чумаками; чумачество—промыселъ по внѣшней обстановкѣ и характеру исполненія, близко подходящій къ кермечничеству; этимъ, и вообще любовью малоросса къ широкому степному раздолью объясняется страсть къ этому невыгодному промыслу.

Енисейскія Еп. Вѣд. 6. Село Чадобское Енисейской епархіи (о занятіяхъ жителей этого села и о торговлѣ ихъ съ тунгусами).

Иркутскія Еп. В., 5. *А. В—нъ.* Настоящій буддизмъ (по поводу статьи Лесевича «Религіозная свобода по эдиктамъ царя Асоки» въ «Вопр. Философіи и Психологіи» и рецензіи на нее въ № 3 «Восточнаго Обозрѣнія».

Калужскія Г. В.18. Историческая справка о городахъ Калужской губ. Козельскъ. Нѣсколько указаній на остатки древнихъ языческихъ обычаевъ.

Каспій. 28. Извлеченіе изъ реферата, читаннаго въ Москвѣ г. Ядринцевымъ о результатахъ, добытыхъ имъ въ послѣднюю экспедицію по Монголіи.

Киргизская Газета (приложеніе къ Акмолинскимъ Областн. Вѣдом.).

—11. Китайская легенда о ласточкиныхъ гнѣздахъ. Какъ извѣстно, ласточкины гнѣзда, употребляемыя китайцами въ пищу, считаются однимъ изъ дорогихъ лакомыхъ блюдъ (фунтъ ихъ стоитъ отъ 50 до 200 рублей). О происхожденіи этихъ гнѣздъ китайцы разсказываютъ легенду, уже переданную вкратцѣ въ Этногр. Обозр. IV, 246. Здѣсь сообщено имя бѣжавшаго отъ опалы — Си-Пао и что скрывался онъ на о. Формозѣ, но нѣтъ упоминанія о его братѣ.—*Юсуфъ Копеевъ* объясняетъ, по какому поводу установилась поговорка: «дѣло о кунѣ (вознагражденіе за убійство) можетъ быть вырѣшено двумя словами достойныхъ біевъ».—**13.** О мѣстностяхъ стоянки киргизовъ (о лѣтовкѣ — «джайляу», о зимовкѣ—«кыстау» и осенней стоянкѣ—«кузеу»). **16.** *Мулла Адыковъ.* Киргизская сказка. Жилъ царь, часто видѣвшій сны и всегда на-утро забывавшій ихъ. Онъ отдаетъ приказъ магамъ, чтобы они напоминали ему сны, грозя въ противномъ случаѣ смертною казнью. Къ царю, послѣ отдачи приказа, является одна женщина, разлюбившая своего мужа и желавшая погубить его. Она объявляетъ царю, что мужъ ея знаетъ его сны, но почему-то не хочетъ объяснить ихъ. Мужъ немедленно былъ потребованъ ко двору. Дорогой ему встрѣчается бѣлая змѣя и соглашается помочь его горю — открыть сны царя, если онъ пообѣщаетъ отдать ей всѣ подарки, которые получитъ. Тотъ съ радостію принимаетъ условіе. Въ 1-й разъ царь, оказалось, видѣть волка, во 2-й—лисицу, въ 3-й—овцу. Каждый разъ снотолкователь получалъ по 100 червонцевъ; но онъ забылъ свое обѣщаніе — отдавать подарки змѣѣ, и вспомнилъ объ этомъ только тогда, когда въ третій разъ получилъ 100 червонцевъ, которые онъ и отдалъ змѣѣ. Когда онъ пришелъ къ ней, она говоритъ ему: «Вотъ почему прежде ты меня обманывалъ: въ то время, когда царь видѣлъ во снѣ волка и лисицу, его народъ былъ испорченъ, нападали другъ-на-друга, какъ волки, обманывали, какъ лисица, не было правды, справедливости. Нынѣ снилась ему овца, потому что народъ устроенъ, введенъ должный порядокъ; люди живутъ мирно и не обманываютъ другъ-друга, и ты, подчиняясь общему направленію, принесъ мнѣ полученный подарокъ». Послѣ этихъ словъ змѣя исчезла.

Костромскія Еп. Вѣд.—8. Протоіерей М. Я. Діевъ и его историко-археологическіе и этнографическіе труды.

Крымъ.—27. С. Екатериновка (Мелит. у.) Характеристика нравовъ и матеріальнаго положенія населенія.

Минскія Г. В.—41. Объ изданіи въ Вильнѣ XI т. Археографич. сборника документовъ, относящихся къ исторіи Сѣверо-Зап. края. Въ этомъ томѣ помѣщены документы б. Брестскаго монастыря 1545—1784 г.

Минскій Листокъ.—29. О суевѣрномъ обычаѣ обносить руку, отрѣзанную у мертвеца, вокругъ дома, гдѣ предположено совершить кражу.— „Хворая" (прод.). разск. изъ литовск. быта, *А. Карениной.*

Mittausche Zeit. 1889.—10. Объ обществахъ трезвости среди эстон-

цевъ—1890.—5. О переселенческомъ движеніи въ Прибалт. губ.—Объ умноженіи обществъ трезвости въ финляндск. селахъ. — 8. О mihkulas въ Митавск. губ. Въ каждомъ округѣ весной назначенъ какой нибудь день, въ которомъ въ извѣстное селеніе собираются крестьяне для найма рабочихъ. Эти собранія называются mihkulas.

Могилевскія Г. В.—28. Морскіе звѣриные промыслы. (Изъ Арх. Губ. Вѣд.).—29. Библіограф. замѣтка объ XI т. Археографическаго сборника документовъ, относящихся къ исторіи Сѣверо-Запад. Руси.—32. Пословицы о дружбѣ, стат. *пр. Модестова.*

Московскія Вѣд.—70. *А. Жакмонъ*: Чуваши Оренбургской губ. (см. Этногр. Обозр. IV, 251). Сообщаются свѣдѣнія о праздновапіи Семика и нѣкоторыя дополнительныя извѣстія о праздновапіи Синзи. Описываются свадебные обряды чувашей, причемъ интереснымъ является обычай похищенія невѣсты, въ случаѣ бѣдности жениха, не имѣющаго возможности внести калымъ (3—400 р.) и нести другіе свадебные расходы. Родители похищаемой дѣвушки знаютъ заранѣе о похищеніи, но дѣлаютъ видъ, что извѣстіе о побѣгѣ дочери наносятъ имъ большое горе. Черезъ нѣсколько дней послѣ похищенія молодой ѣдетъ съ повинною къ родителямъ похищенной, которые принимаютъ его радушно, устраиваютъ угощеніе. Послѣ этого молодой приглашаетъ родителей жены къ себѣ на пиръ. Тѣ послѣ нѣкоторыхъ колебаній отправляются къ нему. Вѣнчаніе происходитъ иногда послѣ 1—3 лѣтъ послѣ похищенія.—85. *И. П. Золотницкій.* Съ «Сѣвера»: свѣдѣнія о происходящей въ настоящее время колонизаціи нѣкоторыхъ частей Кольскаго полуострова Финляндцами и Норвежцами.—88. Засѣданіе Психологическаго Общества. Отчетъ о сообщеніи А. А. Токарскаго „о заклинаніи со стрѣлой Тибетскихъ ламъ". Статья *Е.*—М. Н. Харузинъ—о православіи въ Эстляндіи,—излагающая главное содержаніе статей покойнаго М. Н. Харузина: „Пюхтица—Святое мѣсто", „праздникъ въ Пюхтицѣ 15 Августа 1888 г." и „Православіе на островахъ Даго и Вормсъ"—91. *Н. Н. Балабуха* „Пасхальные обряды и легенды въ Тавридѣ".—101. Корреспонденція изъ Карачева Орловской губерніи. По словамъ корреспондента, къ окрестностямъ Карачева пріурочивается мѣстопребываніе былиннаго Соловья Разбойника. Въ 25 верстахъ отъ Карачева протекаетъ рѣка *Смородинная* и на берегу ея находится древнее село „Девятидубье". Мѣстные старожилы указываютъ то мѣсто, гдѣ было расположено „гнѣздо Соловья Разбойника". „И теперь на берегу Смородинной находится огромныхъ размѣровъ пень, который по преданію сохранился отъ девяти дубовъ, около которыхъ жилъ Соловей-Разбойникъ". (Срав. Этногр. Обозрѣніе кн. III стр. 206).—124. *И. Красовскій*—корреспонденція изъ-подъ Москвы, село *Крылатское*. Интересно описаніе обряда *опахиванья*, совершеннаго дѣвками и парнями села въ ночь на 24 апрѣля текущаго года. Обрядъ этотъ совершается въ селѣ каждые три года для предупрежденія мора на скотъ и для испрошенія урожая. Парни

и дѣвки начали свой языческій обрядъ опахиванія христіанскою молитвой. Во главѣ ихъ была вдова съ иконой Пресвятой Богородицы, а около этой вдовы дѣвушка съ зажженнымъ фонаремъ. Обращаясь къ толпѣ, державшая св. икону вдова проговорила: „Ну, дѣвушки, ребятушки, молитесь Богу!“ Парни и дѣвки, поворотившись лицомъ въ сторону церкви, стали креститься и шептать молитвы, какія кому были извѣстны. Парни принялись укрѣплять веревки къ сохѣ, а избранныя двѣ дѣвки начали надѣвать на себя хомутъ и сѣделку. Дѣвка, на шею которой надѣли хомутъ; стала впереди, а за нею, на разстояніи лошадиной спины отъ хомута, расположилась другая дѣвка съ сѣделкой на спинѣ такимъ образомъ, чтобы вмѣстѣ со своею переднею подругой напоминать собою запряженную въ соху лошадь. Запряжка въ сохѣ при опахиваніи мѣняется часто и съ такимъ разсчетомъ, чтобы каждая изъ наличныхъ дѣвокъ побывала подъ хомутомъ или сѣделкой, и всѣ онѣ стараются изобразить изъ себя лошадей, а для большаго сходства съ послѣдними дѣлаютъ изъ своихъ косъ подобіе лошадиныхъ гривъ. Онѣ, съ этою цѣлію, распускаютъ косы и перекидываютъ ихъ со спины черезъ плечи по обѣимъ сторонамъ головы, чтобъ косы лежали такъ же, какъ грива у лошади, по обѣимъ сторонамъ шеи. Когда дѣвки впряглись въ соху и распустили свои косы, парни стали припѣвать: „Ну, дѣвушки, наклоняйтесь, за веревочки хватайтесь“. Дѣвки ухватились за привязанныя къ сохѣ веревки, коренная дѣвка въ хомутѣ тронулась, подсѣдельная—за ней, и опахиваніе началось. Пахаремъ былъ парень. Вся толпа двигалась въ ночной тишинѣ безъ излишняго шума, такъ что даже собаки не лаяли, только „парни съ дѣвками все шептались, какъ шмели жужжали“. Слѣдуетъ замѣтить, что къ участію въ опахиваніи были приглашены не всѣ сельскія дѣвушки, а лишь извѣстныя своимъ незазорнымъ поведеніемъ. Впереди опахивавшихъ шла вдова съ образомъ, а путь ея освѣщала дѣвушка съ зажженнымъ фонаремъ. Обѣ онѣ были съ распущенными косами. Опахивали такимъ образомъ чтобы весь выпаханный пластъ легъ въ сторону противуположную селу и такимъ образомъ „отворотилъ отъ села скорби, болѣзни, бѣду и моръ скота“. При началѣ опахиванія, рядомъ съ мѣстомъ, на которомъ былъ приготовленъ костеръ, перепахали крестъ; такой же крестъ перепахали и при въѣздѣ въ село.

Московская Иллюстриров. Газетка.—1. *Д. Дмитріевъ.* Русскій народъ въ своихъ обрядахъ и обычаяхъ: Радуница. Передается вкратцѣ исторія обычая ходить на Ѳоминой недѣлѣ „христосоваться съ умершими“ и поминать ихъ.—*Археологъ.* Красная горка (этногр. очеркъ). Описаны обычаи и обряды, сопровождающіе первый весенній народный праздникъ—„Красную горку“ (Ѳомино воскр.).—**40.** *Д. Дтитріевъ.* Русальная недѣля.

Нижегородскія Г. В.—7, 8. „Замурованная“ (нижегородское преданіе, продолженіе).—**8.** Нѣсколько словъ по поводу нищенства въ Нижнемъ-

Новгородѣ. *В. Шишкина.* — **9**. Легенда о св. озерѣ и соснѣ въ Өедоровскомъ монастырѣ, въ с. Городцѣ.—**8, 9**. Народная медицина (замѣтки).—**11**. Историческое описаніе Өедоровскаго монастыря.—**11, 12, 14—16**. Іоаннъ Грозный въ Нижнемъ-Новгородѣ (изъ народныхъ сказаній).—**14**. Обычай употребленія красныхъ яицъ. Обычай обманывать 1 го апрѣля. *М.*—**15**. Очерки Поветлужья.—**16**. *В. Шишкинъ.* Народныя пѣсни въ Нижегородской губ.

Новости.—67. Перепечатка изъ Архангельскихъ Губ. Вѣдомостей о долговѣчности осѣдлыхъ самоѣдовъ — **115**. Со словъ Орловскаго Вѣстника передаютъ, что недавно близъ Почепа, въ одной, глухой деревушкѣ, трое крестьянъ гдѣ-то услышали, что будто красть и непопадаться очень просто: стоитъ лишь для этого имѣть *свѣчу изъ человѣческаго жира и мертвую руку,* при прикосновеніи которой къ замку послѣдній самъ собою отпирается, а свѣтъ отъ свѣчи магически дѣйствуетъ на всѣхъ спящихъ людей, кромѣ воровъ. Повѣривъ подобнымъ небылицамъ, крестьяне ночью пробрались на кладбище, отрыли могилу недавно похороненной дѣвицы, вскрыли гробъ, отрѣзали ея руку, вырѣзали кусокъ жиру и тутъ-же, прельстившись шелковымъ платкомъ покойницы, сняли его съ головы и отнесли кабакъ. Еврей продалъ платокъ крестьянкѣ той-же деревни, которая въ одинъ праздничный день и надѣла его; платокъ этотъ узнала мать умершей дѣвицы, но побоялась заявить свое подозрѣніе властямъ. Между тѣмъ воры, добывшіе руку и жиръ, положили все въ фонарь и спрятали около дома, но игравшія дѣти случайно нашли фонарь; одинъ изъ нихъ, съ радостью схвативъ находку, побѣжалъ домой. Немедленно было объявлено объ этомъ судебнымъ властямъ, которыя, по разслѣдованіи, препроводили воровъ въ тюрьму.

Новое Обозрѣніе. — 2101. Библіографическая замѣтка на III кн. „Этнограф. Обозр." *А. Хах—ова.*—**2154**. „Духоборцы". *А. Т. Васильева.* Авторъ имѣетъ въ виду духоборцевъ живущихъ въ Карсской обл. и Александропольскомъ уѣздѣ. Останавливаетъ свое вниманіе на ихъ занятіяхъ, свадебныхъ и похоронныхъ обрядахъ, отличающихся чрезвычайной простотой.—**2168**. Библіогр. зам. на IV кн. „Этногр. Обозр." *А. Хах—ова.*

Новороссійскій Телеграфъ.—4700. „Африка. Ашантіи и Дагомейцы" (Nat. Zeit). Государственное устройство, страна и народъ. **4704**. „Жесты привѣтствія у разныхъ народовъ". по статьѣ Лингъ Рота въ Revue Scientifique. — **4711**. „Гуманные людоѣды" изъ реферата бар. Бреннера о пребываніи между людоѣдами на о. Суматрѣ, читаннаго въ Вѣнскомъ Географич. Обществѣ.

Окраина (изд. въ Самаркандѣ).—**45**. *О. Ш.* „Что пишутъ въ Россіи о Средней Азіи",— рец. на ст. казан. проф. Сорокина: „Природа и человѣкъ въ Средней Азіи" („Истор. Вѣст.", октябрь 1887 г., іюль 1888 г., іюнь и іюль 1889 г.). — **91**. Шамсутдинъ, бекъ Махрамскій (о „джиннахъ", или „аджинахъ"—злыхъ духахъ).

Олонецкія Г. В. 14. Некрологъ Александра Ивановича Иванова, секретаря Олонецкаго Статистическаго Комитета. **18.** Къ Олонецкой библіографіи („Систематическое описаніе коллекцій Дашковскаго музея" В. Ѳ. Миллера, «Отчетъ Географич. Общества за 1888 годъ» и проч.) —**23.** Ст. *Д. М. Георгіевскаго* «О сороковомъ днѣ» содержитъ описаніе поминокъ въ сороковой день послѣ смерти въ с. Святозеро, въ общемъ очень сходныхъ съ однимъ изъ описаній Г. И. Куликовскаго (см. Похоронные обряды Обонежскаго Края въ «Этнографическомъ Обозрѣніи, IV).— **29** «Вытегорская вѣдьма» *П. Д.* Разсказъ о жизни Вытегорской вѣдьмы и о томъ, какъ она мстила послѣ своей смерти за то, что ее хотѣли было отпѣвать. **32, 33, 34.** «Ялгубскій приходъ», *С. В. Бѣляева* (географическое, этнографическое и экономическое положеніе). Кромѣ историческихъ свѣдѣній, не представляющихъ ничего новаго, содержитъ незначительныя свѣдѣнія о языкѣ и характерѣ обывателя Ялгубы.

Пастырь. 1 и 2. Продолженіе ст. «Миріанъ Хосроіани, первый вѣнценосецъ Грузіи». Есть факты изъ языческой религіи грузинъ. На грузинскомъ языкѣ. **3—4.** Путешествіе посла царя Алексѣя Михайловича по Имеретіи въ 1650 году. Этимологія слова «Гмерти»—Богъ. Авторъ статьи предлагаетъ три гипотезы о словѣ «Гмерти». Наиболѣе достовѣрнымъ онъ считаетъ происхожденіе гмерти отъ «гу'два»—прижигать.

Пензенскія Еп. В.—3, 4. Паломничество въ древней Руси и въ настоящее время. **5.** Отношеніе древне-русскаго общества къ постамъ. Ученье хлыстовъ о таинственной смерти и таинственномъ воскресеніи.

Пермскія Г. В.—19, 22, 23. Краткое содержаніе лекцій К. Д. Носилова о Новой Землѣ, читанныхъ въ г. Екатеринбургѣ въ залѣ общественнаго собранія. *И. А—скаго.*

Пермскія Еп. В.—3, 4, 5, 6, 7. Воспоминанія о Востокѣ, *Д. Смышляева.* Есть описанія нравовъ, обычаевъ и религіозныхъ вѣрованій и обрядовъ нѣкоторыхъ восточныхъ народовъ.

Полтавскія Еп. В.—7. Кончина Праведника. Письмо жены Понтійскаго Пилата къ своей подругѣ. (Легенда).

Правительственный Вѣстникъ.—62. Особенности санитарнаго положенія инородцевъ. Статья составлена на основаніи свѣдѣній, сообщаемыхъ д-ромъ М. Кондаратскимъ въ его статьѣ: «Признаки вымиранія луговыхъ черемисъ Казанской губ.» (Дневникъ Общества врачей при Казанскомъ университетѣ, 1889 года) и врачемъ А. Соколовымъ въ статьѣ «Условія происхожденія и теченія цинготной эпидеміи, Мензелинскаго уѣзда. 1886—7 годъ». **79.** Портняжный промыселъ въ Елатомскомъ уѣздѣ Тамбовской губ. **80.** Гончарное производство въ Курской губ. **96.** Сойоты или Урянхайцы (изъ «Справ. Листка Енисейск. губ.»).

Радомскія Губернскія Вѣдомости.—13. *М. Б.* „Вербы"—замѣтка объ освященіи древесныхъ вѣтокъ у разныхъ народовъ.

Саратовскія Г. В.—16, 17, 20. *А. Можаровскій.* «Народное зна-

харство». «Полѣзные талисманы деревенскихъ знахарей, которымъ вѣрить вредно, смѣшно и грѣшно».—**23, 24.** С. Дурникино (Балаш. у.)—**24.** С. Малая Сердоба (Петровск. у.)—**25.** Мартъ, Апрѣль и Май. Народная сказка *П. Демченко*. **26.** Свѣтлый праздникъ. Сказка. Собщ. между прочимъ нѣкоторые украинскіе обычаи.—**27, 28, 29.** Исповѣдь Пилата (Легенда. «Русск. Паломникъ»).

Сибирскій Вѣстникъ. 20—22. Замѣтки о жизни киргизовъ въ степныхъ областяхъ Зап. Сибири. Въ статьѣ указывается на время перехода киргизовъ въ подданство Россіи, описываются нѣкоторые языческіе обычаи ихъ (отданіе почестей животнымъ, колѣно-преклоненіе предъ огнемъ, баксы-шаманы и пр.) и вкратцѣ говорится о «джайлау» (лѣтнее пастбище), «кыстау» (зимняя стоянка), объ обязанностяхъ женщинъ при перекочевкахъ, о занятіяхъ мужчинъ, о стрижкѣ барановъ, доеніи овецъ, приготовленіи кошемъ (войлоковъ) и пр.—**21, 22, 28, 32.** О курганахъ, городищахъ и пещерахъ, находящихся въ Барнаульскомъ окр. Томской губ. **24—26.** *В. Луговской*. Замѣтки объ якутахъ. Описываются лѣтнія и зимнія жилища якутовъ; занятія ихъ (звѣропромышленность, рыбопромышленность, скотоводство, выдѣлываніе изъ костей мамонта гребней, шкатулокъ и др. вещей); пища (молоко и лепешки пополамъ съ истертой осиновой корой; соли не употребляютъ, говоря: «если много ѣсть соли, то портятся глаза» *); пѣсни якутовъ, танцы ихъ (соберутся кружками, берутся за руки и, припѣвая: «ехор, ехор», ударяютъ другъ-друга ногa объ ногу носками); характеръ якутовъ; калымъ; идолопоклонство.—**25.** Поправки Айтбакина къ ст.: «Замѣтки о жизни киргизовъ въ степн. областяхъ Зап. Сибири» (выше). — **32.** Въ корр. изъ с. Глубокаго (Бійскаго окр.) описываетскадебный обычай мѣстныхъ крестьянъ стрѣлять во время «столовъ» изъ ружей.—**40.** Калмыкъ-Тологой или Калмыцкая голова. Такое названіе носитъ стоящая особнякомъ гора, при выѣздѣ изъ Колбинскаго хребта къ г. Кокбектамъ, съ небольшими сопками по бокамъ: Акъ-Тасъ (бѣлый камень) и Кызылъ-Тасъ (красный камень). О причинахъ происходящихъ около этой горы частыхъ бурь и ураганoвъ (вслѣдствіе обмѣна воздуха между горами и долиной) Киргизы разсказываютъ слѣдующія интересныя легенды. Когда съ сѣвера начали подвигаться Киргизы и тѣснить Калмыковъ, въ Тарбагатаѣ жили два знаменитыхъ калмыцкихъ богатыря, отецъ съ сыномъ. Услышавъ о приближеніи враговъ, они, совершивши жертвоприношеніе и давши обѣтъ не прикасаться грѣховно къ женщинамъ, взяли около Тарбагатая гору, подняли ее на плечи и понесли къ Иртышу, съ цѣлью запрудить его и затопить всю долину. На томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ Калмыкъ-Тологой, богатыри остановились для отдыха, при чемъ сынъ сталъ отпрашиваться у отца посѣтить недалеко жившую невѣсту. Отпуская сына, отецъ напомнилъ о данномъ обѣтѣ и просилъ не нарушать его.

*) Киргизы также порчу зрѣнія объясняютъ употребленіемъ соли.

Обѣтъ былъ нарушенъ, вслѣдствіе чего на другой день гору поднять богатыри не могли. Разсерженный отецъ убилъ сына на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ сопка Кызылъ-Тасъ (изъ тѣла и крови богатыря-сына и образовалась эта сопка), а самъ удалился въ пещеру, находящуюся въ ущельѣ Дауръ-Кезень. Изъ этой-то пещеры и выходитъ могучее дыханіе богатыря, производящее бурю, когда онъ сердится, вспоминая о случившемся.—По другимъ варіантамъ, послѣ ночнаго визита сына къ невѣстѣ, утромъ, когда богатыри подняли вновь гору, она придавила ихъ обоихъ и погребла подъ собою. Мать и вмѣстѣ жена, услышавши объ этомъ, пошла посмотрѣть на мѣсто гибели сына и мужа и, приблизившись къ роковой сопкѣ, съ воплями стала плакать. Изъ глазъ ея бѣжали слезы, а изъ грудей молоко, изъ котораго и образовалась сопка Акъ-Тасъ, изъ-подъ которой бѣжитъ ключикъ. Отойдя далѣе, она снова присѣла. Здѣсь изъ глазъ и грудей текли не слезы и молоко, а кровь, изъ которой и образовалась сопка Кызылъ-Тасъ Духъ богатырей переселился въ громаднаго змѣя, живущаго въ пещерѣ Дауръ-Кезень и отъ сильнаго дыханія котораго происходятъ ураганы.—**42**. Разсказъ «Старый барантачъ» содержитъ не безъинтересныя свѣдѣнія о барантѣ у Киргизовъ.

Смоленскій Вѣстникъ. 1889.—93, 97, 104, 118, 124, 126, 140, 142. Историч. очеркъ Вязьмы, *П. Н. Виноградова*.—**97, 107, 132**. Перечень новыхъ пожертвованій въ Смоленскій историко-археолог. музей.—**99**. Экономическо-бытовая статейка о разработкѣ *лядъ* (расчистка лѣса подъ пашню), *П. Селезнева*; въ связи съ этимъ передовая статья № 90.—**99 103, 105, 108, 115, 120, 127, 130, 135, 139**. *А. Я. Тыкоцкій*: Народное здравіе въ Смол. губ.; дополн.: Медицина въ Смол. уѣз. № 126, и о съѣздѣ земскихъ врачей Смол. губ. №№ 134, 135.—**124** Въ замѣткѣ о нахожденіи клада монетъ (зол., сер., между прочимъ—треугольной формы) сообщается повѣрье, что при старыхъ деньгахъ лучше держатся новыя (ср. о кладѣ № 126)—**128**. *С. Б—въ*. Замѣтка о „Календарѣ сѣв.-зап. края".—Въ фельетонѣ: „Осеннія картинки" приведены отрывки пѣсенъ: а) свад. „Святой Кузьма батюшка, Пречистая Матушка, Сведи ты намъ дружебку—двухъ молоденцевъ"; б) рекрут.: „Погорѣли елки, Всѣ право сосенки, Соловьиное гнѣздечко—И тое сгорѣло"... Описанъ также обычай, называемый „свѣча". Существуетъ онъ у пчеловодовъ и устраиваеся осенью, наканунѣ „деревенскаго" (храмоваго?) праздника. Вся деревня собирается въ одну хату въ сумерки. Каждый хозяинъ несетъ ковригу хлѣба и восковую лепешку или вмѣсто нея 50 к., а бабы по куску мяса, чашки и ложки. Устраивается пирушка, причемъ послѣ общей молитвы усаживаются за столы мужчины особо отъ женщинъ.—**131**. Промыслы Краснинск. уѣзда.—**141**. *С. И. К*. Матеріалы для исторіи Гжатска. Историческое село Сырокоренье Краснинск. у., интересное и въ этнографич. отношеніи.—**148**. Корреспондентъ изъ Гжатска упоминаетъ о сохранившемся обычаѣ вывозить молодежь на «глядины»—смотрѣть

невѣстъ во время гуляній отъ святокъ до Велик. поста.—**153.** Перепеч. письмо изъ «Недѣли» о святыхъ вечерахъ въ Смол. г. Сообщено два—три повѣрья.—**154.** Въ разсказѣ «Клятва кузнеца», передается дѣйствительный фактъ, какъ въ концѣ 70-хъ гг. помѣщикъ, пользуясь суевѣріемъ кузнеца, вылѣчилъ его отъ запоя, заставивъ его произнести надъ таинственной книгой (франц. романъ) зарокъ при фантастической обстановкѣ. —**1890**—**6.** Статья *Деревенскаго жителя*: „Пѣсня о Лазарѣ и объ Алексѣѣ Бож. человѣкѣ“ трактуетъ о пѣвцахъ подобныхъ пѣсенъ и нищенствѣ вообще.—**10,11.** «Забытое произведеніе» — *Энеида* Котляревскаго, переложенная на бѣлорусско-смоленское нарѣчіе Викент. Павл. Р*овинскимъ* (р. 1782). Краткая біографія автора и текстъ переложенія, имѣющій значеніе для характеристики мѣстнаго нарѣчія, подвергшагося съ того времени значительнымъ измѣненіямъ.—**12,14.** «Къ кустарному дѣлу». (ср. Вил. В. 269).—**12.** Изъ Порѣчья пишутъ о кулачныхъ бояхъ мѣстныхъ мѣщанъ отъ Рожд. Хр. до Великаго поста.—**13,14.** Пожертвованія въ Смол. историческій музей.—**15.** Въ рецензіи на «Сказки» Н. А. Энгельгардта (1890) приводится содержаніе одной легенды, пріуроченной къ мѣстной крѣпостной башнѣ на Ильинской горѣ. Легенда говоритъ о братоубійцѣ, женившемся на невѣстѣ брата и бросившемся въ Днѣпръ. —**19.** «О семейныхъ раздѣлахъ». Для иллюстраціи правилъ 18 мар. 1886 г., ограничивающихъ сем. раздѣлы, приводятся факты изъ мѣстной жизни. —**27, 30, 31, 34.** Приращенія Смол. истор.—археологич. музея за январь и февраль.—**35.** *В. Гр...ъ*: «Обычаи и повѣрья на Благовѣщеніе въ Смол. губ.» Интересно отмѣтить, кромѣ выпуска птицъ на волю, сохранившійся обычай провожать зиму и кликать весну, при чемъ поется:

Благослови Боже, весну кликаць,
Зиму провожаць, лѣта дожидаць.
Вылеци, сизая галочка,
Вынеси золотые ключи:
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое лѣцечко.

— **37.** «Народные обычаи и повѣрья въ недѣлю св. Пасхи въ Смол. г.» Отмѣтимъ обычай обливать водой тѣхъ, кого по возвращеніи изъ церкви застигнутъ дома спящими; носящіе образа по обѣту, при обходѣ священникомъ деревень называются «подкресники» (Сычевск. у.); совершаются на святой молебны съ водосвятіемъ на озимыхъ поляхъ; существуетъ повѣрье о хожденіи Христа по землѣ въ видѣ нищаго до Вознесенія; хожденіе «волочебниковъ» сопровождается пѣснями, въ которыхъ они называютъ себя между прочимъ «скоморохами».—Бѣлорусская поэма «Тарасъ на Парнасѣ» напечатана безъ всякихъ указаній и поясненій (см «Этн. Обозр.» II, 208). **38.** Въ Краснинск. уѣз. молодыя женщины и дѣвушки еще до наступленія теплой погоды выходятъ на улицу по вечерамъ и «кликаютъ

образованіи у современныхъ мусульманъ. Большая часть статьи представляетъ выдержки изъ книги г. Дельфэна (M. G. Delphin): „Fas, son université et l'enseignement superieur musulman". — 12. Легенды Средней Азіи. Приведена одна легенда о восточной царевнѣ Кызъ-Ширинъ („Сладкая дѣвица"), распространенная въ мѣстностяхъ по среднему теченію Сыръ-Дарьи. Легенда эта извѣстна въ печати и ранѣе; именно въ 1875 г. она была сообщена И. Р. Г. Общ—ву полк. Кушакевичемъ въ его запискахъ о Ходжентскомъ уѣздѣ.—15. Въ ст. „Нетронутыя богатства Туркестанскаго края" извлечены изъ „Памятной книжки Самар. губ. за 1890 г." и изъ „Оренбург. Листка" свѣдѣнія о самар. знахарѣ Кузьмичѣ (Ѳедоръ Кузьмичъ Муховиковъ) и о способѣ его лѣченія (раст. Ephedra vulgaris, var. subtonostachya).—Русскіе старообрядцы въ Кашгаріи (по письму путеш. Бонвалло, помѣщенному въ „Journal des Débats").

Уральскія Войск. Вѣд. 14. Краткій обзоръ Уральской обл. (степная ея часть. 1869—1890 г.). Указывается главнымъ образомъ на деспотическое управленіе киргизскихъ султановъ.

Уфимскія Г. В.—7, 8, 10. Этнографическія очерки русскаго населенія Уфимской губ., въ его народномъ быту, обрядахъ, обычаяхъ и пр. *М. Клесникова* (продолженіе). Народныя повѣрья, суевѣрія и предразсудки. Причины бездождія, по народнымъ повѣрьямъ, и средства вызывать дождь; средства избавленія отъ эпидемій; представленія народа о чертяхъ, домовыхъ, водяныхъ, русалкахъ и лѣшихъ.

Уфимскія Еп. В. — 1 — 8. Обозрѣніе церквей Уфимской епархіи преосв. Діонисіемъ, еп. уфимскимъ и мензелинскимъ въ 1889 году. Населеніе посѣщенныхъ приходовъ дѣлится на русскихъ и инородцевъ, которые обыкновенно живутъ въ миру другъ съ другомъ, такъ что браки, напр., между обѣими группами населенія заключаются часто; въ иныхъ мѣстахъ инородцы обрусѣли настолько, что даже по костюму мало отличаются отъ русскихъ. Вражда между населеніемъ приходовъ имѣетъ мѣсто обыкновенно въ тѣхъ случаяхъ, когда въ селахъ есть много отступниковъ въ магометанство. Случаи перехода въ магометанство не малочисленны; напр., въ приходѣ с. Аты въ 1882 г. отпали отъ православія 30 семей, въ 1884 г.— 40 семей (№ 3); въ приходѣ с. Налимъ на 1100 д. муж. пола насчитывается 203, а на 1196 д. жен. пола—181 отпавшихъ въ магометанство (№ 6). Интересно, что вражды не замѣчается тогда, когда часть населенія состоитъ изъ язычниковъ. Такъ въ с. Поручиковѣ 30 домовъ язычниковъ чувашей; они дружелюбно относятся къ православнымъ, посѣщаютъ ихъ общественныя моленія на поляхъ, причемъ молятся на иконы (№ 7).

Харьковскія Г. В. — 35. Сообщаютъ, что въ Минусинскомъ округѣ (35 вер. отъ ст. Таштыпа) сохранился старинный каменный идолъ, изображающій старуху и пользующійся почетомъ татаръ; о немъ сохранилось нѣсколько преданій.—**41.** Сообщеніе о командированіи франц. министромъ народн. просв. Шарля Рабо въ бассейнъ Печоры для географич., этногра-

Нѣкоторыя народныя преданія о прошломъ этого села.—41. Корресп. изъ с. Княжева (Шацк. у.)

Тамбовскія Еп. В.—1—8. Новый Годъ (изъ Пермск. Еп. В. 1888 г.). Статья слегка касается празднованія новаго года у древнихъ римлянъ и евреевъ.—8. О происхожденіи и значеніи нѣкоторыхъ пасхальныхъ обычаевъ, (изъ Под. Еп. В.). При объясненіи церковнаго обычая освященія артоса приводится легенда, сообщенная Симеономъ Солунскимъ, будто Апостолы послѣ смерти Іисуса Христа, приступая къ трапезѣ, оставляли всегда мѣсто для Него и противъ того мѣста клали на столъ хлѣбъ.—*С. Рачинскій*: «Изъ записокъ сельскаго учителя». Объ обществѣ трезвости, основанномъ при Татевской школѣ. Подобныя общества возникли затѣмъ въ сосѣднихъ приходахъ, (изъ «Рус. Вѣстн.» 1889. VIII).

Театръ (на грузинскомъ языкѣ).—7. Народная пѣсня, записанная въ Хидиставп, представляющая историческій интересъ: восхваляется красота царя имеретинскаго Соломона I.—9. „Первая встрѣча съ Ачарцами" полк. *Хр. Мамацашвили*. Адчарцы—грузины, живущіе въ Батумской области. Въ статьѣ описывается первый моментъ присоединенія адчарцевъ Россіи.—12 и 13. Изъ жизни кавказскихъ горцевъ, переводъ съ русскаго. *Г. Бадридзе*.

Терскія В..—6. «Еще о штундистахъ». (См. библ. въ I. кн. «Этн. Об.»).—10 и 11. Чеченцы въ роли археологовъ.

Тифлисскій Листокъ.—25. Историческая справка о кн. Мачебеловыхъ, погибшихъ въ сѣчѣ съ персами.—75. Библіогр. замѣтка на «Словарь кавказскихъ дѣятелей» Старожила. Авторъ замѣтки указываетъ на важные недостатки словаря.

Тобольскія Губ. Вѣд.,—19. Свѣдѣнія о Тобол. губерн. музеѣ. Въ музеѣ 5 отдѣловъ: 1) естеств.-историческій, 2) этнографическій, 3) археологическій, 4) промышленный и 5) общеобразовательный. Этнографич. отдѣлъ музея содержитъ въ себѣ почти все, что характеризуетъ экономическій бытъ сѣвер. инородцевъ Тобол. губ.—остяковъ и самоѣдовъ. Всѣхъ предметовъ болѣе 4000. При музеѣ находится библіотека, заключающая въ себѣ собраніе книгъ, брошюръ, плановъ, манускриптовъ (нѣкоторые изъ нихъ весьма древніе), ландкартъ, видовъ и портретовъ, имѣющихъ отношеніе вообще къ Сибири и въ частности къ Тобол. губ.

Томскія Еп. Вѣд., 3. *Н. Городковъ*. Религіозныя языческія воззрѣнія остяковъ (оконч., см. №№ 1 и 2).—8—9. Инородцы Нарымскаго края (изъ путевыхъ замѣтокъ начальника Алтайской миссіи): происхожденіе и языкъ Нарымскихъ инородцевъ (остяковъ); вымираніе; религіозно-нравственное состояніе ихъ; бытъ остяковъ, занятія мужчинъ и женщинъ; промыслы; устройство шалашей; обществ. и семейный бытъ остяковъ; свадеб. обычаи; промысловыя снасти и орудія; матеріалы къ изученію остяцкаго языка и пр.—Природа и населеніе Алтая.

Туркестанскія Вѣд. 6. *Н. Васильевъ*. Къ вопросу о школьномъ

Наконецъ дается характеристика эстонцевъ: они трудолюбивы, упорны въ работѣ, скромны въ своихъ требованіяхъ, но любятъ роскошь на своихъ семейныхъ празднествахъ, безпечны, не предпріимчивы въ общественныхъ дѣлахъ и крайне скрытны. — 11. По поводу статьи „Изъ жизни эстонцевъ". Авторъ оттѣняетъ, что дурныя черты въ характерѣ прибалтійскихъ эстонцевъ слѣдуетъ объяснять не національными особенностями эстонцевъ, а вліяніемъ тѣхъ общественныхъ условій въ которыхъ они долго жили. Свою мысль авторъ подтверждаетъ тѣмъ, что эстонцы, живущіе въ Псковскомъ уѣздѣ совершенно не подходятъ подъ характеристику помѣщенную въ указанной статьѣ. Приводя характеристику д-ра Петрея балтійскихъ эстонцевъ, авторъ оттѣняетъ въ ихъ характерѣ жестокость, насмѣшливость, нечестность, но при этомъ и большую способность довольствоваться малымъ.—Отчетъ о рѣчи, произнесенной проф. Л. Мейеромъ въ общемъ собраніи Эстонскаго Ученаго Общества. Л. Мейеръ оттѣняетъ въ своей рѣчи между прочимъ значеніе и интересъ, который представляетъ изученіе эстонскаго языка и быта, и сообщилъ о найденной минувшимъ лѣтомъ въ библіотекѣ С.-Петербургской Академіи Наукъ о эстонской свадебной пѣснѣ, записанной въ Ревелѣ 200 лѣтъ тому назадъ (1690 г.) эта, самая древняя изъ найденныхъ эстонскихъ пѣсенъ, состоитъ изъ 10 стиховъ, начинаясь словами: „Дорогой и золотой братъ".—Къ исторіи края. Курганъ „Ladiska". Описаніе кургана (на лѣвомъ берегу Черной рѣчки, притока Нарова). На курганѣ сохранился крестъ каменный, грубой работы. Даются также свѣдѣнія о мѣстностяхъ, прежде населенныхъ выходцами изъ Московскихъ предѣловъ (западный берегъ Наровы, мѣстность Мустаели, русс. Верхняя Черна).

Южанинъ.—**10**. Краткая замѣтка о менонитскихъ школахъ.—**24**. Объ обычаѣ, сохранившемся въ Ялтѣ: 6-го янв. послѣ водосвятія священникъ бросаетъ крестъ въ море; нѣсколько человѣкъ бросаются за крестомъ и доставшій его идетъ съ нимъ славить Христа (изъ «К. Сл.»).—**31**. Кор. изъ с. Ингулка, Херсонской губ.: чтобы убить взбѣсившуюся корову, крестьяне стащили корову въ яму, подожгли ее и наконецъ засыпали землей.—**32**. О сохранившемся въ окрестностяхъ Таштына древнемъ идолѣ, изображающемъ старуху, которой инородцы приносятъ жертвы (изъ Сиб. В.»).—**36**. Случай преступленія изъ суевѣрія въ Уфи[illegible]. губ.: крестьяне объяснили засуху тѣмъ, что умершій отъ пьянства мужикъ былъ похороненъ на высокомъ мѣстѣ, такъ что его могила превышала церковный крестъ; вслѣдствіе этого могила была ночью разрыта и останки мужика перенесены въ другое мѣсто (изъ «Пет. Л.»).—**54**. Объ артели Сарапульскихъ кустарей-чеботарей. Характерная особенность проэкта устава: допущеніе въ артель женщинъ.—**55**. Король Глэ-Глэ. Описаніе казней въ королевствѣ Дагома. (изъ «П. Л.»).—**60**. О возникающей въ Петербургскомъ у. артели женщинъ-перчаточницъ. Сообщ. о книгѣ: «Крестьянскія пѣсни» Тамб. губ. зап. Орловымъ, изд. Пальчиковымъ. Кор. изъ

с. Терпѣнье (Тавр. г.): приведено повѣрье, что если громъ грянетъ, когда земля еще не покрыта зеленью, то годъ будетъ неблагопріятенъ для здоровья людей.—62. Краткая замѣтка о свадебн. обычаяхъ у Чувашей Оренб. г. (изъ «Моск. Вѣд.»).

Южный Край.—3142. Изложеніе Олонецкой народной легенды, послужившей основаніемъ разсказу Льва Толстаго «Чѣмъ люди живы».—3149. Замѣтка о сектѣ поволжскихъ бракоборцевъ.—3172. «О деревенскихъ знахаряхъ и ихъ заговорахъ»; помѣщено нѣсколько заговоровъ.—3176. Замѣтка о мотивахъ, заставляющихъ извѣстныя секты отрицать бракъ.—3178. Пересказъ нѣкоторыхъ народныхъ преданій и повѣрій, связанныхъ съ праздникомъ Пасхи.—3181. Извѣщеніе объ открытіи въ с. Вилькоозѣ (близъ Люблина) древняго языческаго кладбища.—3190. О самоуправствѣ крестьянъ Петроков. губ. съ конокрадами.

Якутскія Еп. Вѣд.—1. Крѣпостца Игнатьевская и Константиновка и дѣятельность православнаго духовенства на пользу христіанства и русской колонизаціи.—Статья содержитъ краткія свѣдѣнія о дѣятельности Нижне-Колымской миссіи среди Якутовъ и Тунгусовъ.—5—6. Краткія свѣдѣнія о Чукчахъ и чукотской миссіи. Описанъ физическій типъ чукчей, одежда ихъ, жилища, пища; сообщены краткія свѣдѣнія о религіи ихъ, представленіи о загробной жизни и пр. 6. Чукотская миссія (исторія ея).

Ярославскія Г. В. — 17. *А. Б—въ.* Пошехонье (Проводы масляницы крестьянскимъ населеніемъ уѣзда). Эта маленькая замѣтка указываетъ на обычай стоять *«на кочкѣ»* (гулянье, въ которомъ принимаютъ участіе всѣ молодые текущаго года, женихи, невѣсты и родители), проводитъ аналогію съ „красной горкой“ и отмѣчаетъ постепенное исчезновеніе обычая „возить по улицамъ“ и „сожигать масляницу“.—*А. Архангельскій.* Пѣсни и причеты Дмитровскаго прихода, Пошехонскаго уѣзда. №№ 45 — 49 (см. Этнограф. Обозр. кн. III и кн. IV). См. также №№ 30 — 33. *А. В. Баловъ.* Легенды и преданія о нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Пошехонскаго уѣзда. Три приведенныхъ здѣсь преданія отличаются краткостью.—18. *А. Князевъ.* Изъ Болобановской волости, Рыбинскаго уѣзда. Эта корреспонденція посвящена довольно поверхностному сравненію прежней и современной крестьянской пищи и одежды.—19, 20, 21, 24, 25 и 26. *В. И. Дмитревскій.* Духовные стихи бѣгуновъ. Предпослано нѣсколько замѣчаній о сектѣ бѣгуновъ; стихи представляютъ картину страшнаго суда.—20. *В. Ал—скій.* Изъ Пошехонскаго уѣзда. (Рубка лѣсовъ для подсѣкъ). — 22 и 23. Волостной судъ (картинка съ натуры) *А. В—а.* Эта картинка чрезвычайно характерно передаетъ засѣданіе волостного суда. Она представляетъ собою еще тотъ несомнѣнный интересъ, что рисуетъ судъ крестьянъ, находящихся на переходной ступени отъ обычая къ закону. Поскольку съ одной стороны еще жизненна относительность суда, характеризуемая обычаемъ, постольку же чувствуется уже и вліяніе закона въ его тенденціи защи-

щать общіе интересы.—27, 28, 30, 31. *С. Я. Деруновъ.* Село Козьмодемьянское, Щетинской волости, Пошехонскаго уѣзда, (см. Этнографическ. Обозрѣніе IV).—30. *К—въ.* Изъ Рыбинскаго уѣзда. (Роль женщины въ крестьянскомъ хозяйствѣ). Эта замѣтка свидѣтельствуетъ, что и въ описываемой мѣстности, какъ и въ большинствѣ губерній сѣвера, вся земледѣльческая работа ложится почти исключительно на крест. женщину.

Ярославскія Еп. В.—18. Некрологъ В. И. Лѣствицына.—Амулеты магометанства.—Церковно-приходская запашка въ приходѣ Архангельской церкви села Норскаго, Ярославскаго уѣзда. Объ обычаѣ крестьянъ отдѣлять изъ своихъ полей полоску, рожь или овесъ съ которой идетъ зерномъ въ пользу церкви.

ПРИБАВЛЕНІЕ КЪ БИБЛІОГРАФІИ

УКАЗАТЕЛЬ

этнографическихъ статей и замѣтокъ, помѣщенныхъ въ сибирскихъ газетахъ отъ начала ихъ изданія.

Сост. *А. А. Ивановскій.*

Восточное обозрѣніе.

1882 г.,—1. *В. Васильевъ.* Востокъ и Западъ.—2. *С. Максимовъ,* По поводу трехсотлѣтія Сибири.—Библ. зам. объ „Очеркахъ Сѣверо-Западной Монголіи“, Г.Н. Потанина.—3. *С. Капустинъ,* Что такое поземельная или сельская община (о пріемахъ разработки матеріаловъ по изученію поземельной сельской общины).—Корр. изъ Оренбурга—о поземельномъ устройствѣ киргизовъ.—4. Историческое прошлое Сибири.—5, 6. *А. Позднѣевъ,* Монгольская литература (о монгол. историч. литературѣ по памятникамъ, хранящимся въ Петерб. унив.).—6. *С. Капустинъ,* Земля и трудъ по воззрѣніямъ русскаго народа.—Изслѣдованія Сибири и Губер. Вѣдомости.—7—8. *В. Радловъ,* Миѳологія и міросозерцаніе жителей Алтая.—7, 9, 10, 12. *Д. Завалишинъ,* Природа и человѣкъ въ дѣлѣ колонизаціи (письма о сибир. хозяйствѣ).—8 *В. Васильевъ,* Наши отношенія къ Китаю.—Библ. зам. о памят. книжкахъ Зап. Сибири за 1881—82 гг., содержащихъ въ себѣ, между прочимъ, слѣд. статьи: *Н. Балкашина,* Трактаты Россіи съ Китаемъ; *А. Круссерова,* Ермакъ и его походъ въ Сибирь; краткій хронолог. очеркъ владѣтельныхъ въ Китаѣ династій; *К.*

Козлова, Обычное право киргизовъ и др.—9. Три брата, бурятская легенда объ отцѣ Громѣ и трехъ его сыновьяхъ: Солнцѣ, Мѣсяцѣ и Огнѣ.—Жертва заколдованнаго моря (гибель Жаннеты).—Датская экспедиція къ сибир. берегамъ, подъ начальствомъ Hovgaard'a.—10. Нѣчто о взглядѣ путешественника Пржевальскаго на инородческія кочевыя племена въ смыслѣ ихъ вѣчной косности и культурной неподвижности.—11. Вопросъ о крестьянскомъ самоуправленіи въ Сибири.—Объемы государствъ (ихъ значеніе въ степеняхъ культурности населеній).—Воображаемое и дѣйствительное въ жизни русскаго крестьянства (по поводу кн. В. Трирогова „Община и подать), *С. Капустина*.—13. *Г. Потанинъ*, Сѣверно-азіатская легенда о сынѣ неба.—Поземельный вопросъ въ Сибири.—14, 16. *А. Адріановъ*, Русская торговля на границахъ Китая.—15. Еще по поводу трехсотлѣтія Сибири.—19. Заселеніе киргизскихъ степей.—Туркестанъ и его жизнь.—Корр. изъ Омска—о киргизахъ.—20, 22. *Сумароковъ*, Кульджа наканунѣ сдачи.—21. *А. Адріановъ*, Сойоты и русская торговля.—21, 22. Крѣпостническія традиціи въ Сибири, историч. очеркъ.—22. По поводу выставки г. Пясецкаго въ Москвѣ.—23. *Д. Завалишинъ*, Переселеніе народовъ. — 25. *Сумароковъ*, Наши отношенія къ Китаю и китайцамъ.—Лѣсной вопросъ въ Алтаѣ.—25, 26, 29. *С. В. Максимовъ*, Какъ спознавали Сибирь полтораста лѣтъ назадъ (изъ архивн. дѣлъ гор. Нерчинска).—28. Дикарь передъ судомъ науки и цивилизаціи (по поводу пріѣзда въ Петербургъ Н. Н. Миклухи-Маклая.—30. *В. Вербицкій*, Какъ мы отыскивали Ноевъ ковчегъ (преданіе алтайскихъ инородцевъ о потопѣ).—32. Кустарная промышленность въ Сибири.—*А. Завитковъ*, Тайга, очеркъ изъ жизни пріисковыхъ рабочихъ. — 32, 34. *Ол. Вильчинскій*, Первобытная исторія Чуди. — 33. Научныя извѣстія объ изслѣдованіяхъ въ Сибири Радлова, Потанина, Адріанова, Знаменскаго и др.—*Сумароковъ*, Сайрамъ-норъ, изъ путев. замѣтокъ. — 34. *Сумароковъ*, Суйдунъ.—Безурядицы въ инородческомъ быту.—36. Инородческія общины въ Сибири: алапрская бурятская община. — 36, 37, 39—40. *Немюбинскій*, Сибирская Калифорнія, бытовой очеркъ.—37, 38. *А. Адріановъ*, Раскольничьи общины въ Сибири.—39, 40. *И. Я. Словцовъ*, Кто былъ Кучумъ?—Вѣсти о Востокѣ: извлеченіе изъ протокола по разграниченію китайской границы Илійскаго окр. и очеркъ переселенія дунганъ и таранчей изъ Илійскаго края въ Семирѣч. область.

1883 г.—1. Сибирь и ея гражданскіе вопросы.—Инородческій вопросъ (о бурятахъ). — Корр. изъ Кобдо. — о торговлѣ въ Монголіи.—2. Лѣсной налогъ въ Алтаѣ.—3—5. Картины природы и растительности въ централ. Алтаѣ.—4. О дѣятельности сибир.

отдѣловъ Имп. Рус. Геогр. Общ.—Научныя изслѣдованія Сибири.—**5, 6.** Корея и корейцы.—**5.** Сибир. хозяйство и многоземелье.—**6.** Енисейско-Бирлюсскій волокъ, пут. затѣтки—**7, 8.** *Г. Сафьяновъ,* Эпизодъ изъ странствованій по Монголіи (о малорослыхъ сойотахъ тодчжанскаго вѣдомства.—**8.** Богоякшайскій улусъ, Якут. обл.—**8, 9.** Саидъ-Азимъ-Бай, изъ туркест. воспоминаній.—**9—12.** Колоніальная политика въ Индіи.—**10—13.** Современное положеніе Азіи и китайскій прогрессъ (извлеч. изъ рѣчи В. П. Васильева, читан. на актѣ, 8 февраля 1883 г., въ Петербр. университетѣ).—**11.** Алтайскіе инородцы въ Петербургѣ.—Охрана лѣсовъ въ Алтаѣ.—**12, 13.** Нѣсколько словъ о дѣятельности сибир. учен. учрежденій.—**14.** *Я. Паперъ,* Гибель инородч. племенъ и друзья инородцевъ.—**15.** Судьба Амурскихъ переселеній.—**16, 22, 29.** *П. Прохоровъ,* Очерки южной Сибири (изъ путеш. по Амуру и Уссурійскому краю).—**17.** Инородческій вопросъ и оспа въ Сибири.—Изъ области обычнаго права сибир. инородцевъ.—**18.** Судьбы магометанства. — Рец. на кн. Уйфальви „Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan“.—**19.** Зам. объ Удскомъ краѣ (тунгузы).—Возраженія по вопросу вымиранія инородцевъ.—Алтайскія пѣсни, перев. съ теленгитскаго.—**20.** *М. Венюковъ,* Рец. на кн. „History of Corea, ancient and modern, by J. Ross“.—**21.** О судеб. реформѣ въ ср.-азіат областяхъ.—**22.** Льготы сибир. инородцамъ и раскольникамъ—**23.** Якутская поземельная община.—**24.** Мусульманство и раціонализмъ.—**24, 26.** *Г. Потанинъ,* Рец. на кн. Ферд. Миллера «Unter Tungusen und Jakuten“ (Leipzig, 1882).—**25, 26.** *Д. Завалишинъ,* Колоніи какъ важная ступень въ развитіи человѣчества.—**26.** Съ китайской гран.—о таранчахъ.—**27.** Съ Алтайско-областной гран.—о киргизахъ.—**28.** Корр. изъ Перовска.—киргиз. космогонія.—Очерки Верхоянскаго окр.—**28, 29.** Въ горахъ Дарваза-Каратегина (верх. Аму-Дарьи).—**29—30.** *Д. Анучинъ,* Объ антропологи. изслѣдованіяхъ въ Сибири.—**30.** Распространять ли на рус. крестьянъ киргиз. управленіе.—Алтай, теленгит. пѣсня.—Съѣзжій праздникъ у инородцевъ (о минусин. татарахъ).—**32, 34.** Пути для рѣшенія вопросовъ о сибир. крестьянствѣ.—**33.** Сибир. уѣзд. городъ, этнограф. этюдъ.—**33, 35.**—Сельская община въ Киренскомъ окр.—**34.** Двѣ киргиз. пѣсни.—Воинственность сибиряковъ, этнограф. замѣтка.—Рец. на кн. Л. Симоновой „Вымирающее племя“ (вогулы и остяки).—**36.** *Н. Скорняковъ,* Нужны ли музеи въ Сибири.—Экспедиція Г. Н. Потанина.—**36, 38.** Рус. школы для мусульманъ въ Туркестанѣ.—**37.** Амурскія дѣла (о манзахъ).—Пермяцкій расколъ.—Поѣздка на оз. Марка-куль (способы добыванія рыбы).—**38, 40, 44, 51.** Сибирскія лѣтописи (критико-би-

бліограф. обозрѣніе).—39. Изъ Сыръ-Дарьинской обл. Съѣздъ волостныхъ старшинъ киргизовъ.—39, 40, 49, 51, 52. *Г. Потанинъ*, Вокругъ свѣта.—41. О „Третьемъ путешествіи въ Централ. Азіи" Н. М. Пржевальскаго. — 42. Устройство быта переселенцевъ въ Сибири.—Изъ Витим. вол.—о селахъ, деревняхъ и ихъ обитателяхъ.—43. Корр. изъ Устькаменогорска—о барантачахъ (киргиз. грабителяхъ).—43, 45. Крестьяне въ сибир. тайгѣ.—44. Вѣсти объ эксп. Г. Н. Потанина.—46. Енисейскій обществен. музей.—46, 48. Нѣсколько словъ объ астрахан. калмыкахъ.—50. Возникновеніе городовъ въ Сред. Азіи.

1884 г., 1.—Странствіе по Сибири.—2. *В. Васильевъ*, Китайцы—новые подданные Россіи.—2, 4. Сибиряки и сибир. уѣздн. городъ.—3, 4. Наша торговля въ Зап. Китаѣ (изъ отчета подполк. генер. штаба Пѣвцова о путешествіи въ Монголію и внутрен. Китай въ 1878—79 г.г.).—3. Каменный вѣкъ въ Сибири.—4. Знамя Ермака.—5, 7, 9, 12. *Д. К.*, Минусинская Швейцарія и боги пустыни. Содерж.: выѣздъ на пріиски; сагайскій татаринъ; шаманство, дитя—шаманъ и шаманы—психопаты; жертвоприношеніе на пути; „иней-тасъ"—старуха-камень; грандіозн. природа пустыни, ея боги и пантеизмъ инородцевъ; священ. береза; утесъ—хозяинъ стадъ; сагайскія юрты; «арьянъ» и «арака»—сагайскіе напитки; домаш. идолъ «тюсь» и свящ. животное «изыхъ»; татар. пенаты; измѣненія въ религіоз. міросозерцаніи татаръ; минусин. пещеры, слѣды очаговъ; осмотръ одного городища; возвращеніе на пріискъ.—5. Рец. на статьи: „Etude sur les kalmouks par I. Deniker, Revue d'Antropologie, Paris", „Les Chiliaks d'après les derniers renseignements par le même auteur, Paris, 1884" и «Инородцы Черно-Ануйскаго отд. Алтайской миссіи» (Москов. Церк. Вѣд., 1884 г. 15 янв. и Томскія Еп. Вѣд., 1882 г., №№ 1—13).—7. Поиски за правосудіемъ въ Якут. обл.— 8. Изъ Вѣрнаго — о калмыкахъ, солонахъ и сибо.—9 Народно-областное начало въ рус. жизни и исторіи.—Буддизмъ и вѣротерпимость (изъ «Les inscriptions de Pigadosi» par Sènart).—Татары въ Бѣлоруссіи и Литвѣ.—11. Роль город. сословія въ Сибири.— Лѣсоустройство въ Сибири.—Крестьянск. колонизація въ Семирѣчьи.—12. Котиковый промыселъ.—14. Изъ Тулутая (Забайк. обл.) — о тунгусахъ.— Россійскіе люди въ Сибири, очеркъ сибир. крестьянства.—Библ. зам. объ «Изслѣдованіяхъ древностей Минусин. окр. и верховьевъ р. Енисея, въ 1882 г.,» И Боголюбскаго (Изв. Вост. Отд. И. Р. Г. Общ., т. XIV, № 3).—15. Заговоры сибир. крестьянства.—Сказка о чалой коровѣ (зап. въ Иркут. г.).—16. Памирская экспедиція 1883 г.—Къ исторіи сибир. раскола.— Безобразіе въ киргиз. степи.—17. Итоги 25-лѣтней дѣятельности на Амурѣ.— 19. *Г. Позднѣевъ* о

книгѣ Пржевальскаго.—21. Кое-что о Сахалинѣ.—22. Вниманію сибир. медиковъ (объ антропометр. измѣреніяхъ инородцевъ).—Преслѣдованія старообрядцевъ въ Сибири.—*Н. Ядринцевъ*. Древняя столица Сибирскаго царства (археол. находки М. С. Знаменскаго).—23. Война съ переселенцами въ Алтаѣ.—Экспедиція Г. Н. Потанина.—24. *В. Вагинъ*. Амурскій вопросъ и Забайкалье.—Податной вопросъ въ Туркест. краѣ. -25. Алтайскія аренды.—Жизнь и нравы на Азіатскихъ окраинахъ.—Археологическій альбомъ М. С. Знаменскаго.—26. Частная поземельная собственность въ Сибири и ея судьба.—26, 33. Инородч. вопросъ въ Сибири.—27. Промышл. азіат. выставка въ Екатеринбургѣ.—Бурятское дѣло.—Экспедиція Г. Н. Потанина.—27, 33. Очерки частной золотопромышленности въ Сибири.—28—29. Экономическій быть верхоленскаго крестьянина.—28 Обзоръ научныхъ изслѣдованій въ Сибири.—30. Реформы въ кит. Туркестанѣ.—Вліяніе ссылки въ Якут. обл.—31. Смертность въ ссылкѣ.—Осибиряченіе переселенцевъ.—32. Путешествіе Г. Н. Потанина въ Китаѣ (въ лодкѣ по р. Бай-хэ).—Искусство у камчадаловъ (посмертная рукопись *И. В. Омулевскаго*). 33. Инородч. школа и туркест. руссификаторы.—34. Съ Толстаго Носа Турухан. края (эконом.—бытовая жизнь обитателей этого края).—35—36. *Г. Потанинъ*. Первыя впечатлѣнія въ Пекинѣ.—36. Человѣческія жертвы у сибир. инородцевъ.—37, 39. Современное положеніе крестьянства въ Сибири.—38. Русскіе старообрядцы въ Китаѣ.—38, 40. Распутье современнаго бурята.—39. *Г. Потанинъ*. Этнографич. музей въ Батавіи.—40. *В. Васильевъ*. Китайскій прогрессъ. Первый Азіатскій съѣздъ ученыхъ и изслѣдователей.—41—43. Къ вопросу объ эконом. положеніи нашихъ средне-азіат. колоній.—41. Замѣтка о курганахъ бл. г. Ялуторовска.—Путешествіе по Китаю (эксп. Г. Потанина).—О чаепитіяхъ въ степи.—42, 47. Судьба сибир. крестьянина.—43. Экспедиція А. В. Адріанова въ Алтай и Саяны.—44, 51, 52. О дѣятеляхъ въ Камчаткѣ и на Вост. океанѣ.—45, 46, 48. *А. Потанина*. Утай (изъ пут. замѣтокъ по Китаю).—46. Степная ревизія и гласность.—Отзывы ученыхъ о заслугахъ В. В. Радлова.—47. Рус. государственность и инородч. вѣроисповѣданія.—49. Возраженіе на корр. «Безобразіе въ Киркизской степи» (см. № 16).—50. Результаты частнаго и общиннаго землевладѣнія въ Сибири.—51, 52. Колонизація Сахалина.

1885 г.,—1. Съ китайской гран.—о праздновании 50-лѣтняго юбилея китайской императрицы.—Библ. замѣтки о „Краткомъ описаніи о народѣ остяцкомъ, сочиненномъ Григоріемъ Новицкимъ въ 1715 г. и изданномъ подъ редакціей Л. Н. Майкова“ (рукопись принадлежала Тобол. каѳ. собору и была доставлена въ

Петербургъ по ходатайству И. Р. Г. Общ.) и о соч. В. Радлова „Aus Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten".—1, 8. *А. Сибиряковъ.* О сѣверныхъ путяхъ.—2, 13. Есть-ли въ Сибири община?—2. Ученые труды В. В. Радлова.— Дѣятельность Зап.-Сиб. отдѣла Геогр. Общ.—Библіогр. зам. о „Туркестанской справочной книжкѣ съ календаремъ на 1885 г.," подъ ред. В. Соколова, изд. Лахтина, гдѣ помѣщены: хронолог. перечень событій Туркест. края съ 1155 г. по 1884 г.; замѣтка о Мервѣ, объ Аму-Дарьѣ. Путь на мертвый Култукъ; описаніе Ферганской обл. и пр.-Корр. изъ Кульджи—о китайскихъ храмахъ.—2, 6, 8, 16, 22. Русская Центральная Азія, письма *Генри Лансделля* о Ковандѣ, Самаркандѣ, Семирѣчен., Аму-Дарьин. и Сыръ-Дарьин., областяхъ—3. *Н. Ядринцевъ..* Древній Усуньскій городъ на берегу оз. Иссыкъ-куля.—Амурскіе вопросы.—Къ исторіи откочевокъ киргизовъ.—5. *Н. Ядринцевъ.* Физическое воспитаніе дѣтей въ связи съ исторіей культуры.—6. Докладъ г. Фейгина объ Амурской торговлѣ.—Отдавать-ли Амуръ въ кабалу? (отвѣтъ на проектъ г. Фейгина).—6, 9, 12. Киргизское обѣднѣніе.— 7. Библ, зам. о XV т. „Извѣстій Вост.-Сибир. отд.," заключающемъ въ себѣ, между прочимъ, описаніе поѣздки по Монголіи Я. П. Дубровы.—9. Крестьян. земел. община въ Вост. Сибири.— 10. Вопросъ о просвѣщеніи инородцевъ.—11. Изъ Ташкента—о „бузу", туземномъ напиткѣ.—Пріискъ вольныхъ промышленниковъ на Амурѣ.—Полярная экспедиція къ устьямъ Лены.—13. Въ защиту обскихъ инородцевъ.—14. Неудачные эксперименты въ попыткахъ насажденія образованія въ Туркестанѣ.—Якутскіе казаки.— 15. Отчетъ о докладѣ Н. М. Ядринцева въ И. Рус. Геогр. Общ. „Начало осѣдлости и распространеніе земледѣлія на сѣверѣ Азіи въ давнее время".—Замѣтки этнографа на медицин. рефератѣ (д-ра Путилова „О вредѣ вращательныхъ движеній въ играхъ, танцахъ, гимнастикѣ" и т. п.).—Въ пустынѣ,—изъ воспоминаній о Телецкомъ озерѣ.—16. Изъ Селенгинскаго окр. (Забайк. обл.)— о бурят. степныхъ думахъ.—17. Библ. зам. объ этнолог. очеркѣ Зеланда „Киргизы".—20. *В. Васильевъ.* Очерки исторіи Японскаго уголовнаго права и судопроизводства.—Сибир. уголовщина.— 20, 23. Невѣдомыя мѣста и Васюганская тундра (Изъ VI кн. „Записокъ Зап.-Сиб. Отд.").—21. Папабуддизма (съ франц.)—23. Извѣстія о путешествіи Г. Н. Потанина.—Къ исторіи крест. общины въ Сибири.—24—27, 30—31. *Г. Потанинъ.* Путешествіе по Китаю.—25. Черты Уральскаго и Зауральскаго населенія.— 26. Корр. изъ Омска—о киргизахъ.—27. Обзоръ статей и замѣтокъ „Сибирскаго и Азіатскаго Вѣстниковъ" (1818—1828 г.) по сибирской археологіи.—Библ. зам. объ „Un estate in Siberia" С.

50. Практическое разрѣшеніе инородч. вопроса.—Предполагаемая антропологич. экспедиція въ Сибирь.—Изъ Чуйской долины—объ охотѣ на тигровъ.—**51**. О способахъ изслѣдованія Сибири.—**51—52**. Колоніальная и индійская выставка въ Лондонѣ.—**52**. Улучшеніе положенія айновъ.—Корр. изъ Обдорска: упадокъ звѣр. и рыб. промысловъ въ краѣ; печальное эконом. положеніе остяковъ-рыбопромышленниковъ; эпидемія среди инородцевъ; забвеніе администраціей остяц. племени.—Корр. изъ Тобольска—объ истязаніи крестьянами инородца.—Съ Урала: крест. судъ Линча надъ конокрадами.

Въ 1886 г. вышли три книжки „Сибирскаго Сборника", прилож. къ „Вост. Обозр.". Въ I кн. помѣщены слѣд. статьи: Горой (изъ лѣтнихъ экскурсій по Уралу), *Д. Мамина;* Раскольничьи общины на границѣ Китая, *Н. Ядринцева;* „Сузге" (сибир. преданіе изъ временъ завоеванія Сибири), поэма *П. Ершова*, автора „Конька-Горбунка"; Ермакъ Тимоѳеевичъ въ историческихъ пѣсняхъ русскаго народа, *А. Оксенова;* крѣпостничество въ Сибири (страницы изъ исторіи инородч. и крестьян. неволи), *К. Михайлова;* Путешествіе итальянца Соммье по Сибири, *П. Головачева*. II кн.: Ермакъ Тимоѳеевичъ въ историческихъ пѣсняхъ русскаго народа (оконч.), *А. Оксенова;* Современная жизнь Сибири и ея нужды, Поѣздка въ Ачунъ-нанцзунъ, монастырь урджанистовъ (изъ путеш. по Китаю), *Г. Потанина*. III кн. Наше отношеніе къ народамъ низшей культуры, *проф. Эд. Петри;* Исторія просвѣщенія въ Сибири.

1887 г.—1. Историческіе моменты Сибири (1586—1686—1786—1886 годы).—Русская экспедиція въ Китай (лекція *Г. Н. Потанина* въ Вост.-Сиб. отд. И. Р. Г. О. о пути, которымъ рус. экспед. слѣдовала въ 1884 г. отъ Пекина до провинціи Ганьсу).—*Н. Ядринцевъ*. Предсказанія и миѳы человѣчества. **1, 6, 8**. Условія земледѣльч. труда въ Сибири.—**2**. *Н. Ядринцевъ*. Изъ путевыхъ писемъ по Сибири (путь по Оби).—Корр. изъ Тобол. губ.—о вольно-народной колонизаціи въ Киргизской степи и о враждеб. отнош. киргизовъ къ переселенцамъ.—Изъ Бійска—о „загадъ—травѣ" („загадъ—трава чудесная: и тѣло грѣетъ, и кладъ найдетъ").—Ученыя работы о Сибири въ 1886 г. у насъ и заграницей.—**3**. Борьба съ ламаизмомъ.—Инородцы Балаган. окр. Иркут. губ. (о бурятахъ).—**4**. Проэктъ экспедиціи для экономич. изслѣдованія Сибири.—**4, 5**. Туруханскій край и его судьба.—**6**. Политика будущаго въ Китаѣ.—**7**. Корр. изъ Омска—о лекціи Г. Н. Потанина.—Къ вопросу о звѣр. промыслахъ.—**8**. Нѣсколько словъ о торговлѣ съ Камчаткой и выставкѣ образцовъ вывезенныхъ оттуда товаровъ, составляющихъ предметъ сбыта вообще сѣвера

статьи послужили глав. обр. „Annual reports of the commissioner of indian affairs“ (Washington). — 5. Древнія языческія и христіанскія кладбища въ Семирѣчен. обл.. — 6. Экспедиція Н. М. Пржевальскаго. — Отчетъ Вост.-Сибир. Отд. И. Р. Г. О. за 1884 г. — 7, 8. О преподаваніи восточ. языковъ въ Россіи. — 9. Рыболовство на Зайсанѣ — 10. Умирающіе города Сибири. — Засѣд. Зап.-Сиб. отд.: сообщеніе г. Степанова объ этнограф. экскурсіи въ верховья рѣкъ Тартаса и Тары. — 12. Кочевой бытъ и изслѣдованія въ степяхъ. — 14. *Н. Ядринцевъ.* Несторіанство въ Азіи. — 15, 16. *Цвѣтодоловъ.* Каракорумъ, столица Монгольскаго царства (извлеч. изъ ст. Ф. Шмидта: „„Ueber Rubruk's Reise von 1253 — 1255, cap. XII“ въ Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 1885, XX. Bd., 3. Heft.“). — Дополненіе къ этой статьѣ *Н. Ядринцева.* — 17, 20, 24. Русскія поселенія въ Якутской обл. — 18. *Дм. Кобеко.* Двѣ карты Средней Азіи конца XVIII стол. — Чай и чаепитіе въ Сибири. — Рѣчь о Сибири на нѣмец. конгрессѣ (VI географ. въ Дрезденѣ): докладъ *проф. Эд. Петри* о значеніи Сибири какъ съ научной, такъ и съ экономич. точки зрѣнія. — 22. Минусинскій музей. — 23. Община и переселеніе. — 24. Инородческія бѣдствія. — Обѣднѣніе киргизовъ и степные шакалы. — 25. Территоріальное дѣленіе Сибири. — Буддійскій нравственный типъ (по поводу ст. Лесевича въ „Сѣвер. Вѣстн.“). — 27, 28. *А. В. Потанина.* Гумбумъ, монастырь зонкавистовъ. — 32. Енисейскій общ. мѣст. музей. — 33, 38. Изъ Чуйской долины (Семирѣч. обл.) — о киргизахъ. — 33. Промышленность Приамур. края. — 35—41. *П. Головачевъ.* Путешествіе итальянца Соммье по Сибири. — 36. Пушной промыселъ въ Приамур. краѣ. — Въ плѣну у киргизовъ, разсказъ казака. — 38. Изученіе окраинъ и наше самопознаніе. — Несторіанство въ Сред. Азіи (изъ „Туркест. Вѣд.“, №№ 18 и 19). — 39. Экспедиція Г. Н. Потанина. — 41. Корейскій вопросъ. — 41, 42. Рыбный промыселъ на Амурѣ. — 42. Законы Желтугинской Калифорніи. — Китай и его цивилизація (по пов. кн. „Срединное Царство“, Ж. Симона). — 43. Высыханіе озеръ въ Сибири и Средней Азіи. — 46. Источники Хуанъ-хе (Желтой рѣки). — 47. Ссылка и поземельный вопросъ въ Якут. обл. — *Д. К—цъ.* Изъ поѣздки въ Качинскую степь: окрестности Минусинска и его древности; остатки койбаловъ; татар. праздникъ и жертвоприношеніе горному духу; свящ. дерево; шаманъ и его странствіе по горамъ; древнее обаяніе шаманскаго культа; что подрываетъ старыя вѣрованія и пр. — 48. Новая работа по обычному праву, — библ. зам. о кн. Вл. Птицына „Обычное судопроизводство крестьянъ Саратовской губ.“. — 49. Корр. изъ с. Ужура: эксплуатація кабатчиками крестьянъ и инородцевъ. — Изслѣдованіе рыбныхъ богатствъ въ Сибири. —

Бійска объ алтайцахъ).—**39**. Евреи-земледѣльцы въ Сибири.—**40**. Иртышъ или судьба вод. путей въ Сибири. — Новый обличитель Китая („Въ чужихъ краяхъ. Путешествіе по Монголіи и Китаю", И. Ф. Кудинова).—**41**. О способностяхъ дикарей (пер. ст. Э. Реклю, помѣщ. въ „Société Nouvelle", 1886 г., № 12).—**42**. Воинствующая политика и изученіе Китая.—Успѣхи Японіи—Корр. изъ Вѣрнаго—орограф. и гидрограф. характеръ мѣстности.—Ульбинская община.—**43**. Итоги выставки въ Екатеринбургѣ.—**44**. Недоразумѣнія и превратности въ вопросѣ заселенія степей.—**46**. Крестьяне и медиц. помощь въ Тобол. губ. — Еще о порокахъ сибир. мужика.—**47**. Документъ о сношеніяхъ сибир. хана Кучума съ бухар. ханомъ Абдуллой.—**48**. Господствующія болѣзни и врачеб. дѣло въ Сибири.—О производящемся изслѣдованіи быта крестьянъ въ Тобол. губ.—**50**. Къ вопросу о колонизаціи въ киргиз. степяхъ.—Солнечное затменіе по объясненію сѣв.—байкальскихъ бурятъ.

Въ 1887 г. была выпущена IV кн. „Сибирскаго Сборника", въ которой помѣщены: „Ной", двое сутокъ въ монастырѣ бонбо (изъ путеш. въ Китай), *Г. Потанина;* Объ отношеніяхъ европейцевъ къ Китаю, *проф. А. Позднѣева;* Поѣздка на гору Кокчетавъ; Слухи и вѣсти о Сибири до Ермака, *А. Оксенова;* Изученіе крестьянскихъ переселеній въ Сибирь, *И. Гурьевича;* Списокъ книгъ о Сибири и Азіат. Востокѣ, вышедшихъ въ свѣтъ въ 1885—86 гг. и въ началѣ 1887 г.; списокъ статей о Сибири и Азіат. Востокѣ, появившихся въ разныхъ період. изданіяхъ за тоже время.

1888 г.,—**1**. Экономическія изслѣдованія въ Вост. Сибири.—Результаты торговой экспедиціи Виггинса на пароходѣ „Фениксъ".—Десятилѣтіе Минусин. музея.—**2**. Раздѣленіе бурятскихъ вѣдомствъ.—**5**. Корр. изъ Енисейска—о пушномъ промыслѣ въ верховьяхъ Подкаменной Тунгуски.—**7**. Дѣло начал. народ. образованія въ Вост. Сибири.—Киргизская газета (приб. къ „Акмол. Обл. В.").—Современная литература въ Китаѣ.—**8**. Переселенч. отряды.—**9**. Корр. изъ Хоринскаго вѣдомствв: Онинское и Тохтотойское училища для бурятъ.—**11**. Эконом. кризисы сибир. жизни.—Корр. изъ Аларскаго вѣд.—о бѣдствен. положеніи бурятъ.—**14**. Случай людоѣдства на сѣверѣ Сибири.—**15**. Библіотеки въ селахъ и городахъ Сибири.—**18**. Къ вопросу объ улучшеніи сел. хозяйства въ Вост. Сибири.—**19**. Ссыльные и якуты.—Байкальскій вопросъ.—**20**. Куда тяготѣетъ Забайкалье.—**21**. Еще о байкальскомъ вопросѣ.—**22**. Роль и значеніе „Общества изученія Амурскаго края".—**23**.—Типы отдаленнаго Востока.—**26**. Верхоленскій крестьянинъ.—**30**. Библ. зам. о ст. Пыпина въ „Вѣстн.

Евр.": „Сибирь и изслѣдованія ея". 31,33. Къ вопросу о расахъ и племенахъ.—35. О рыболовствѣ въ Аральскомъ бассейнѣ.—Иностранные труды по изученію Азіи, появившіеся въ 1-ое полугодіе 1888 г., *М. Венюкова*.—36. Русская колонія въ Ургѣ.—37. Результаты недобросовѣстной торговли на сѣверѣ Сибири.—38—39. Административныя условія быта алтайцевъ.—39. *П. Головачевъ*. М. Кеннанъ въ Иртышскихъ степяхъ.—42. На крайнемъ сѣверѣ (Тазовскій участокъ).—44. Памяти Н. М. Пржевальскаго.—Вопросъ о китайской эмиграціи.—46. Калмыцкій Крезъ (изъ пут. замѣтокъ по Алтаю), *А. Конфера*.—47. Китайцы въ Сибири и на Амурѣ.—48. Казаки-буряты за Байкаломъ.—49. У карагасовъ (изъ поѣздки на Бѣлогорье).—50. Какъ и кѣмъ заселять окраины.—51—52. Судьба и будущность областныхъ музеевъ.

(*Продолж. въ слѣд. кн.*)

СМѢСЬ.

Pro domo sua.

Мои „Мелкія этнологическія замѣтки", помѣщенныя въ III-ей книжкѣ „Этн. Обозр." за прошлый годъ, нашли себѣ суроваго критика въ лицѣ рецензента „Рус. Фил. Вѣст." (1890, I. 159). Когда я писалъ эти замѣтки, я предполагалъ, что современное состояніе нѣкоторыхъ спеціальныхъ вопросовъ по русскому былевому эпосу извѣстно большинству читателей „Этн. Обозр." Къ моему большому разочарованію оказывается, что оно очень мало и плохо извѣстно даже представителю „Рус. Фил. Вѣст."—изданія серьезнаго и строго-научнаго, посвятившаго себя изученію „языка, народной поэзіи и древней литературы славянскихъ племенъ, преимущественно русскаго народа". Настоящая моя замѣтка, такимъ образомъ, будетъ имѣть своей цѣлью не только выясненіе степени справедливости и основательности обвиненій, взведенныхъ на меня представителемъ „Рус. Фил. Вѣст.", которому былъ порученъ разборъ III-ьей кн. „Этн. Обозр.",—но и посильная мотивировка затронутыхъ положеній, высказанныхъ мной въ догматической формѣ только потому, что въ непререкаемости ихъ я не имѣлъ основанія сомнѣваться. Рецензентъ пишетъ:

„Въ послѣднемъ отдѣлѣ г. Каллашъ помѣстилъ рядъ мелкихъ замѣтокъ (перечисленіе). Здѣсь много интереснаго, но—увы—столь же много курьезовъ. Напримѣръ, мы читаемъ: „Новѣйшія изслѣдованія по былевому эпосу *доказали* (курсивъ рецензента), что прозваніе Ильи „Муромецъ"—сравнительно поздняго происхожденія, что оное дѣло поздняго пріуроченія и осмысленія ничего не говорящей сѣв. Россіи старой формы „въ родѣ" Моровецъ" (204). Г. К. не догадывается что *желающіе* (курсивъ мой) столь же свободно (?) могутъ считать доказаннымъ, что „Моровецъ" есть южно-русская передѣлка непонятнаго на югѣ сѣв. „Муромецъ"!

Для того, чтобы оцѣнить по достоинству эту выходку, я сдѣлаю краткій экскурсъ въ исторію разработки этого вопроса. Покойный Ор. Миллеръ въ своей книгѣ „Илья Муромецъ и богатырчество Кіевское" впервые указалъ нѣсколько старыхъ свидѣтельствъ о томъ, что Илья назывался не Муромцемъ, но

Муровцемъ, Моровлиномъ и т. д., считая это *в* явившимся изъ *м*. Въ 1874 г. на III-емъ Арх. Съѣздѣ онъ прочелъ рефератъ: „Великорусскія былины и Малорусскія думы", въ которомъ по поводу этого вопроса высказываетъ нѣсколько иной взглядъ (Труды III Арх. Съѣзда, II, 2867): „Въ нѣкоторыхъ полукнижныхъ разсказахъ встрѣчается форма Муровецъ; въ связи съ островомъ Муровцемъ, упоминаемымъ въ протоколѣ межевой коммиссіи для рѣшенія спора о границахъ между Межигорскимъ монастыремъ и Кіевскими мѣщанами 1713, это даетъ *нѣкоторый поводъ подозрѣвать, не выводился ли первоначальный Илья — богатырь изъ мѣстности южно-русской*, и не былъ ли *Муровецъ* принятъ за Муромца только позже, по перенесеніи былинъ на сѣверо-востокъ". Въ 1880-омъ году (Ист. рус. слов. Галахова, I, 28) онъ высказывается нѣсколько опредѣленнѣе: „въ числѣ небольшихъ островковъ на Днѣпрѣ въ „Статист. мат. для изуч. Кіева" значится *Муровскій островъ*. Не оттуда ли выводится первоначальный Владиміровъ богатырь, обращенный потомъ въ угодника, почивающаго въ пещерахъ Кіевскихъ? Перейти изъ *Муровца* въ *Муромца* могъ онъ позже — по занесеніи стараго Кіевскаго эпоса въ Суздальщину, гдѣ къ этому эпосу и долженъ былъ примѣшаться первоначально существовавшій особнякомъ эпосъ Суздальскій". Изъ этихъ выдержекъ, надѣюсь, очевидно, что Ор. Миллеръ постепенно измѣнялъ свои взгляды: считая сначала, что „Муровецъ"—искаженіе „Муромецъ", онъ мало-по-малу, со свойственной вообще ему осторожностью, переходитъ къ выводу противоположному, не указывая прямо на руководившіе имъ мотивы, но предполагая ихъ, конечно, очевидными. Какіе-же это мотивы? Имѣвшіяся у него подъ руками свидѣтельства (начиная съ XVI в.) о прозвищѣ Ильи, не только тѣ, которыя можно свести къ южно-русскимъ источникамъ (Кальнофойскій, Ляссота), но и *великорусскія* (Панкѣевъ, рукопис. сборн. прошлаго вѣка) давали форму Муровецъ—Моровецъ (но не Муромецъ), *независимо другъ отъ друга* указывая, такимъ образомъ, на болѣе *древнюю* форму, извѣстную на югѣ и *сѣверѣ* Россіи. Въ самихъ былинахъ объ Ильѣ онъ видѣлъ всю механичность его связи съ Муромомъ и, наоборотъ, крѣпкія связи съ югомъ.

Акад. А. Н. Веселовскій значительно пополнилъ подлежащій матеріалъ, собранный Ор. Миллеромъ; въ своихъ „Южно-рус. был." (вып. I) онъ привелъ извѣстіе Кмиты Чернобыльскаго (1574) объ Ильѣ Муравленинѣ и Соловьѣ Будимировичѣ; въ статьѣ: „Илья Муромецъ у Луиса де Кастильо" (Ж. М. Н. Пр. 1883, апрѣль, 220)—извѣстіе Кастильо, жившаго въ концѣ прошлаго вѣка въ Россіи и слышавшаго объ „Ilia Muravitz" „romances antiguos en redondillas"; въ началѣ прошлаго года А. Н. Веселовскій прочелъ въ Ром.—Герм. Общ. рефератъ, о финскихъ пересказахъ русскихъ былинъ, отчеты о которомъ были напечатаны въ Петерб. газетахъ и „Пантеонѣ Литературы", напечатанный въ Ж. М. Н. Пр. за этотъ годъ (мартъ, „Мелкія замѣтки къ былинамъ"); въ этой работѣ онъ привелъ *финское* названіе Ильи, *несомнѣнно зашедшее изъ Великороссіи*—Illa Muurovitsa, и впервые высказалъ очень опредѣленно свой взглядъ на этотъ вопросъ: „отмѣтимъ въ этомъ (финскомъ) пересказѣ форму прозвища: Muurovitsa, относящую насъ къ созвучнымъ: Муровецъ, Muravitz, Муравленинъ, Morowlin (въ одной рукописной побывальщинѣ конца XVIII в., у Л. Н. Майкова, Илья также названъ *Муровецъ*, а городъ, откуда онъ родомъ—*Моровъ*), которыя я считаю древнѣе вульгаты: Муромецъ" (стр. 9—10); „архаизмъ: Muurovitsa, несомнѣнно, принадлежитъ древнему русскому преданію" (стр. 18); „Моровлинъ, Муровецъ—древнее прозваніе Ильи; позже Муромлянъ, Муромецъ, въ примѣненіи къ Мурому" (стр. 22). Такое опредѣленное и рѣшительное утвержденіе, конечно, основывалось на разнообразныхъ старыхъ и новыхъ, великорусскихъ и малорусскихъ, опиравшихся на нихъ иностранныхъ и инородческихъ извѣстіяхъ.

Ор. Миллеръ и акад. А. Н. Веселовскій не стоятъ, конечно, одиноко. Чтобы не загромождать своей замѣтки выдержками, приведу мнѣнія проф. Дашкевича и г. Халанскаго, *печатавшаго свое изслѣдованіе въ „Рус. Фил. Вѣст.“*, котораго ужъ никакъ нельзя упрекнуть въ „южно-русской интригѣ“ въ дѣлѣ разработки русскаго былевого эпоса, который самъ очень откровенно признается, что его цѣль—„развѣнчать зданіе Кіевскаго эпоса“ (Был. II), очень энергично, но далеко не всегда удачно воюетъ съ „принятымъ на вѣру предположеніемъ о южно-русскомъ происхожденіи всѣхъ вообще былинъ Владимірова цикла“ (стр. 2), который слишкомъ ужъ много отдаетъ „Руси сѣверо-восточной“. „Какое прозваніе имѣлъ въ старину нашъ герой, говоритъ г. Халанскій (I в. стр. 104),— Муромецъ или Муровецъ или Моровлинъ или какое либо другое—рѣшить трудно за недостаткомъ мѣстныхъ Суздальскихъ свидѣтельствъ. *Во всякомъ случаѣ стоять за древность формы—Муромецъ нельзя* въ виду сильнаго стремленія населенія сѣверо-восточной Руси пріурочить историческихъ (—ія?) и этическихъ (—ія?) лицъ (лица?) къ различнымъ мѣстностямъ старой Суздальщины“. Проф. Дашкевичъ (Къ вопросу о происх. рус. был., Кіев. Унив. Изв., 1883, май, стр. 248—249 прим.) говоритъ: „въ настоящее время все болѣе и болѣе становится вѣроятнымъ предположеніе, что Илья былъ пріуроченъ къ великорусской почвѣ впослѣдствіи и что первоначальная форма его прозвища была не Муромецъ, но Моровлянинъ, Моровлинъ, Муровецъ“.

Въ виду всего этого, слова: „увы“ и „курьезъ“, которыми привѣтствовалъ рецензентъ мою замѣтку относительно Ильи, являются очень странными и падаютъ на его же голову; странно называть „курьезомъ“ выводъ, который постепенно, годами росъ и подкрѣплялся, который можно встрѣтить въ работахъ такихъ замѣчательныхъ изслѣдователей былевого эпоса, какъ А. Н. Веселовскій, Ор. Миллеръ, проф. Дашкевичъ и др., который попадаетъ (правда, въ очень осторожной формѣ) въ учебникъ, который подкрѣпляется самыми разнообразными свидѣтельствами, открывающимися чуть ли не каждый годъ,—который находитъ себѣ полное подтвержденіе въ современной разработкѣ русскихъ былинъ вообще и былинъ объ Ильѣ въ частности! Конечно можно „догадываться“ относительно всего, можно строить какія угодно предположенія: „желающіе“ могутъ, конечно, предполагать что-угодно (хотя-бы и то, что Моровецъ есть южно-русская передѣлка непонятнаго на югѣ сѣв. „Муромецъ“), но нужно только, чтобы эта „догадка“ имѣла какое-нибудь основаніе и смыслъ, указанная же „догадка“ ни того, ни другого не имѣетъ. Если наиболѣе древнія извѣстія согласно, но независимо другъ отъ друга, даютъ иную форму имени, чѣмъ болѣе позднія, то первую приходится считать болѣе близкой къ первоначальной, чѣмъ вторую; Ляссота, Кмита, Кальнофойскій слыхали ее на югѣ и могли усвоить „южно-русскую передѣлку“, по Кастильо, Финны, Панкѣевъ, авторы и записыватели рукописныхъ побывальщинъ и т. д. записали ее на сѣверѣ— и свидѣтельствуютъ, такимъ образомъ, что болѣе древняя форма не вымерла на сѣверѣ, не была совершенно вытѣснена другой формой до самаго позднаго времени; изслѣдователя, мало-мальски знакомаго съ народной поэзіей и разработкой ея, не могутъ, конечно, смущать народныя пріуроченья, хотя бы и очень укоренившіяся, ибо онъ знаетъ пріуроченья Батыя „къ Ярославлю, селу Череможскому“ (Халанскій, 105) и т. д. Эти пріуроченья въ былинахъ объ Ильѣ имѣютъ только внѣшнюю и легко отдѣлимую связь съ Муромомъ; весь онъ, вся его дѣятельность пріурочиваютъ его къ южной Руси, *куда относятъ его нѣм.* поэма XII в. *Ortnit* (Ilias von Riuzen, Reuzzen, Reuzen, Reuschen), скандинавская (XIII в.), *Тидрексага* извѣстіе объ *Ильѣ—шахѣ* и, если подтвердится гипотеза А. Н. Веселовскаго, *Бравлинъ—Мравлинъ—Моровлинъ* (см. „Мелкія замѣтки къ былин.,“ Ж. М. Н. Пр. 1890, мартъ), т. е. *самыя раннія извѣстія объ Ильѣ.*

Покончивши такъ удачно съ вопросомъ о прозвищѣ Ильи, мой критикъ

переходитъ къ другому моему „курьезу", по поводу котораго можно сказать только „увы". „Или: Дунай принадлежитъ къ тѣмъ немногимъ древне-русскимъ богатырямъ, память о которыхъ до сихъ поръ сохранилась въ Малороссіи. По свидѣтельству Стецкаго въ одной пѣснѣ (пропущ. извѣстной), на Украйнѣ и на Волыни поется о томъ, что Дунай *Селиванович*ъ (курсивъ рецензента) ходилъ въ рудо-желтомъ *кафтанѣ* (тоже), носилъ черную шапочку—*мурманку* (тоже; ошибка—у меня мурмашку) и былъ большой мастеръ играть на звончатыхъ гусляхъ" (стр. 206) Г. К. принимаетъ за чисто малорусскую—пѣсню о Дунаѣ *сынѣ Ивановичѣ*, (тоже) извѣстную по всей Великороссіи и случайно занесенную на югъ, герой которой, въ добавокъ, не имѣетъ ничего общаго съ Дунаемъ—богатыремъ".

Упоминая малорусскія пѣсни о Дунаѣ, я пользовался не только показаніемъ Стецкаго, но и Ор. Миллера, гг. Драгоманова и Петрова, у которыхъ Дунай не называется *Селивановичемъ*. Откуда мой критикъ взялъ, что пѣсни о Дунаѣ „случайно" занесены на югъ и что Дунай Ивановичъ не имѣетъ ничего общаго съ Дунаемъ богатыремъ? Это можетъ быть доказано только тщательнымъ анализомъ, *который до сихъ поръ не былъ никѣмъ произведенъ*,—и моя замѣтка имѣла цѣлью вызвать этотъ анализъ. Ор. Миллеръ, г. Драгомановъ, г. Петровъ и я высказали такой взглядъ, что малорусскія пѣсни о Дунаѣ существуютъ въ Малороссіи издревле и что Дунай Ивановичъ—Селивановичъ и Дунай—богатырь тождественны. Можетъ быть, это ошибка—и ошибка грубая, но доказать это можно фактами и вѣскими соображеніями, а не докторальными фразами, ни на чемъ не основанными. Такимъ образомъ, обѣ попытки рецензента найти „курьезы" въ моихъ замѣткахъ кажутся мнѣ очень не убѣдительными, основанными на недоразумѣніяхъ и незнаніи, прикрываемомъ авторитетнымъ тономъ, которому трудно подыскать оправданіе. Другихъ „курьезовъ" рецензентъ не указываетъ, хотя и заявляетъ таинственно, что ихъ много [1]).

Владиміръ Каллашъ.

Мелкія этнологическія замѣтки.

1. *Къ вопросу о прозваніи Ильи Муромца* *).

Подъ такимъ заглавіемъ была уже помѣщена моя замѣтка въ III-ьей книжкѣ Этн. Обозр. на 1889 (стр. 204—5). Считаю не лишнимъ пополнить приведенный тамъ матеріалъ слѣдующими новыми данными. На Волыни издревле существуетъ мѣстечко *Муравица* (Андріяшевъ, Очеркъ ист. волын. земли до конца XIV ст., стр. 68); *Моровскъ* въ древности назывался не только *Моривейскъ*, но и Моровіескъ (Багалѣй, Ист. сѣв. земли, стр. 149); судя по глухому указанію «Чтеній въ истор. общ Нест. Лѣтописца» (кн. II, Кіевъ, 1888 г. стр. 208—209), сближеніе древнихъ формъ прозванія Ильи съ названіемъ Моровска было сдѣлано проф. Дашкевичемъ въ его рефератѣ (еще не напечатанномъ), прочтенномъ въ Общ. Нест. Лѣтописца и вызвавшемъ какія-то возраженія В. Б. Антоновича. Нѣкоторыя свѣдѣнія о *Муравскомъ* шляхѣ у Руссова (Русскіе тракты и т. д., Кіевъ, 1876 г., стр. 47—52). Въ нѣкоторыхъ польскихъ играхъ съ брачнымъ

[1]) Кстати поправлю вкравшуюся въ мои „замѣтки" опечатку: на стр. 204, прим. 1: Халанскій, Былины—не 27, а 101—102; прибавлю: Ровинскій, Рус. нар. картины, IV, 133 и т. д.

*) Новыя и очень любопытныя данныя по этому вопросу сообщены въ «Мелкихъ замѣткахъ къ былинамъ» А. Н. Веселовскаго (Ж. М. Н. Пр. 1890 г. мартъ, стр. 9—10, 18, 22.



характеромъ женихъ называется *Murawiec* или Szndrawiec (Н. А. Янчукъ, Корницкая свадьба, стр. 108); *Murzawiec* встрѣчается въ пѣснѣ, напечатанной у Липинскаго, Piosnki ludu wielkopolskiego, I, Poznań, 1842, стр. 186—187: Szudrawiec—Zbiór, II, 1878, Dz. etn., стр. 114, № 195. Малорусская легенда объ Ильѣ помѣщена также (кромѣ указанныхъ въ Этн. Обозр., III, 205) у проф. Сумцова, Очерки исторіи южно-русскихъ апокриф. сказаній и пѣсенъ, Кіевъ, 1888 г., стр. 125—6, и у Эварницкаго, (Очерки по исторіи запор. коз. и Новор. края, С.-ПБ., 1889 г. стр. 168—172).

2. *Журъ и Журило-Чурило-Цюрило.*

Въ настоящей замѣткѣ пополняется матеріалъ, приведенный въ указанныхъ выше моихъ замѣткахъ (стр. 207—210). *Лозинскій* (Ruskoje wesile, Перемышль, 1835 г. стр. 115) упоминаетъ свадебный танецъ Ciuryłło; подляссско-малорусская пѣсня о Журилѣ помѣщена у Батюшкова (Пам. рус. стар. въ зап. губ., т. VII, С.-ПБ. 1885 г., стр. 347), галицкія у Кольберга (Pokucie, II. 155—6 *), а также у Жеготы Паули (Piesni ludu Ruskiego w. Galicyi, t. II, Lwów, 1840 г., стр. 149—150), Халанскаго (Былины кіев. цикла, стр 209), Кирѣевскаго (Пѣсни, IV, прил. XCVI), А. Н. Веселовскаго, (Юж. р былины, т. II, 124). Г. Соколовъ (Старо-русскіе солнечные боги и богини, Симбирскъ, 1887 г.) совершенно произвольно отождествляетъ Журила съ Жубриломъ охотничьяго заговора; имя послѣдняго, по всей вѣроятности находится въ связи съ словами: Żuber-szkodnik, nażubrować, narobić szkody (Kolberg, Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego, Zbior, 1877 г., I, Dz. etn.) или галицкимъ Жуберниця-жабакъ, Schwanen—Teichmuschel (Anodonta cygnea)—Словарь Желеховскаго.—Гуцулы, по устному сообщенію г. Яворонскаго, употребляютъ слово *ксеня* въ значеніи: игуменья.—Къ пѣснямъ о Петрусѣ, львовскомъ кравчикѣ и т. д., могу прибавить: Lipinski, 1 с., стр. 150—152, 179—182; Головацкій, III, 14; Zbiór, II, 1878 г. Dz. Etn., стр. 80—81, № 95; Rokossowka, Wesele i piesni ludu Ruskiego ze wsi Jurkowszczyny w pow. Zwiahelskim na Wołyniu Kraków, 1883 г., стр. 22—3, № 11; Майковъ, Нов. дан. рус. эпоса, Др. и Нов. Россія, 1876, VI, стр. 197; искусственная передѣлка этихъ пѣсенъ принадлежитъ г. Буренину (Былое, С.-ПБ., 1880 г. стр. 281—4: Чурило) и г. Майкову (бѣлорусская пѣсня—Петрусь). У Сербовъ существуютъ выраженія: «о джурину петку»—о кукову дне, на куково льето, т. е. никогда, происхожденіе которыхъ очень неясно. По поводу Кукова дня и лѣта невольно напрашивается на параллель малорусская миѳическая птица великанъ Кукъ (Kopernicki, Przyczynek do etnografii ludu Ruskiego na Wołyniu, Kraków, 1887 г., стр. 88, который поѣлъ великановъ и т. д. Конечно, это сближеніе можетъ получить свою силу только тогда, когда отыщутся въ сербскомъ фольклорѣ слѣды знакомства съ этимъ Кукомъ. Въ галицкихъ пѣсняхъ (Kolberg, Pokucie, II, стр. 235, № 435 и стр. 240, № 446) попадается олицетвореніе *«Журы»* или *«Жура»*—малор. *«Журба»*; въ великорусской пѣснѣ (Лопатинъ и Прокунинъ, Сбор. рус. нар лирич. пѣсенъ, Москва, 1889 г. I. стр. 198—9) воспѣвается „журушка»—вольная пташка, который пощипываетъ ковыль траву, захлебываетъ ключевой водицей, заглядывается на женщинъ и т. д. Изгнаніе жура—кушанья (Zbiór, II, 1878 г Dz. etn., стр. 16) совершалось не только въ «srodoposcie», но и великую пятницу или субботу (Gołębiowski, Lud Polski etc. Warsz. 1830 г., стр. 299). Въ параллель къ тому эффекту, который производилъ на кіевскихъ женщинъ Чурило, можно привести слова одной польской пѣсни (Wojcicki. Piesni ludu etc. Warsz. 1836, стр. 96):

*) Ср. ib стр. 101: jodno joko do Dzyryła, druhe do Potoka (зап. въ Іерасѣ, возлѣ котораго есть Потокъ и *Джуривъ*, по всей вѣроятности названія—географическія).



Oj biedaż mi z młodą żoną,
Bo mi za nią płoty łomią.
Jedni łomią, drudzy grodzą,
A wszyscy mi za nią chodzą.

Плѣнь, кромѣ указанныхъ въ моихъ зам. (ib. стр. 210) пѣсенъ, попадается еще у Головацкаго (II, 246); «Wisła», 1889 г., 734; Голембёвскаго (l. c., стр. 266), и Кольберга (Mazowsze, III, стр. 90); по указанію Н. А. Янчука это слово употребляется и въ пѣсняхъ Константин. у. Сѣдл. губ. Въ статьѣ г. Куликонскаго (Этн. Обозр. IV, 60), есть мимолетное упоминаніе о великорусскомъ обрядѣ связанномъ съ киселемъ. Желательно было бы, чтобы великорусскіе этнографы сдѣлали надлежащія разъясненія по этому вопросу, пока еще очень темному. Въ книгѣ г. Комарова: Нова збирка народнихъ малоруськихъ прыказокъ, прысливъ ивъ, помовокъ, загадокъ и замовлянь (Одесса, 1890 г., стр. 43) есть такая любопытная пословица, которая по всей вѣроятности, была отправной точкой для указанныхъ мной въ III-ьей книжкѣ Этн. Обозр. изображеній: «квапа пидъ боки взялася, а кисиль вусы закрутывъ».

3. Къ вопросу объ имени Соловья Разбойника и Соловья Будимировича.

По мнѣнію А. Н. Веселовскаго (Разыск. въ обл. рус. стиха, вып. IV, стр. 350), Соловей — „русская переголосовка собственнаго имени Славъ". Признавая вполнѣ законнымъ и правдоподобнымъ это производство, мы думаемъ, что оно не исключаетъ другихъ возможностей: нѣсколько случайныхъ подобравшихся у насъ фактовъ позволяютъ думать, что имя „Соловей" появлялось въ искусственной и народной поэзіи изъ разныхъ источниковъ. Въ латинскомъ изводѣ легенды о св. Георгіи царь, дочь котораго этотъ святой спасаетъ отъ змѣя, носитъ имя Sevius, въ греческомъ – Selbios, въ русскихъ—Селевій, *Соловей*, Селевинъ, Селевкій, Селѣвкѣй и т. д (ib. вып. II, 72 со ссылкой на изсл. г. Кирпичникова, „Св. Георгій и Егорій Храбрый", С.-ПБ. 1879 г., стр. 51). По мнѣнію г. Ягича въ былинахъ о Соловьѣ Будимировичѣ „самое названіе *Соловей* является... народно—поэтическимъ толкованіемъ имени *Саломонъ* или *Соломонъ*, а также Соломанъ (*Халанскій*, Былины Кіев. цикла, 130 со ссылкой на Archiv für Slav. Phil., I, 117). Это отчасти подтверждается тѣмъ, что „въ былинѣ объ Аникѣ оно (имя Соловья) подставилось, очевидно, на мѣсто Соломона: „Былъ на землѣ богатырь Соловей" и пр. (А. Н. Веселовскій. Разыск., вып. IV, 350).

Въ полукнижномъ сказаніи XVII в. Соловей *Мордвинъ* фигурируетъ на ряду со Скворцомъ, Дятломъ и Соколомъ—Мордвинами же (Буслаевъ, Народная поэзія, 275-6; Ор. Миллеръ, Илья Муромецъ, 277—8 со ссылками на Нижег. Губ. Вѣд. 1845 г. № 3; Мельниковъ, „Указ. достопримѣчательностей въ мѣстахъ, посѣщ. въ 1855 г. Госуд. Императрицей" и „Очерки Мордвы", Рус. Вѣст. 1867 г. іюнь, 194—5. Очевидно, эти имена явились слѣдствіемъ первобытнаго обычая называть людей именами животныхъ *).

Такимъ образомъ есть большая доля вѣроятности въ томъ, что имя „Соловей"—непереголосовка одного какого-нибудь имени, а слѣдствіе случайно совпавшихъ искаженій, осмысленій и заимствованій *разныхъ* именъ, фигурировавшихъ

---

*) Соловей употреблялось и какъ фамильное прозвище: напр. свящ. Василій Соловей (Пыляевъ, Заб. прошлое окрест. Петербурга, С.-ПБ. 1889 стр. 171; волхвъ Богомилъ—Соловей у Буслаева, Нар. поэзія 275 (со ссылкой на Татищева I, 39).

въ *разныхъ* сказаніяхъ Быть можетъ, смѣшеніе такихъ сказаній было одной изъ причинъ крайней запутанности и сложности былинъ и сказокъ о Соловьѣ Разбойникѣ.

4. Алеша Поповичъ и Тугаринъ—Александръ Македонскій и Поръ.

Во время поединка съ Тугариномъ Змѣевичемъ Алеша Поповичъ, не полагаясь, видимо, на свою силу, пускается на слѣдующую хитрость:

Говоритъ ему Алёша Поповичъ младъ:
„Гой еси, Тугаринъ Змѣевичъ младъ!
Бился ты со мною о великъ закладъ,
Биться—драться единъ на единъ,
А за тобою нынѣ силы смѣты нѣтъ
На меня Алёшу Поповича".

Оглянулся Тугаринъ „назадъ себя,—втапоры Алеша подскочилъ, ему голову срубилъ" (Кирѣевскій, II, стр. 78). По другой версіи (ib. стр. 72) Алёша, переодѣтый въ каличье платье, притворяется глухимъ, заставляетъ Тугарина подъѣхать къ себѣ поближе и расшибаетъ ему шелепугой голову: къ подобной же хитрости прибѣгаетъ и Илья въ малорусской легендѣ (Rulikowski, Zapiski etnograficzne z Ukrainy): онъ дѣлаетъ видъ, что кланяется змѣю изъ-за печки, бросаетъ въ него неожиданно своей тяжеловѣсной оловянной шапкой и убиваетъ его. Подобныя хитрости плохо вяжутся съ народнымъ представленіемъ о богатырѣ вообще и въ особенности, кажется намъ, не подходятъ къ общему тону былинъ объ Ильѣ и *первоначальныхъ* сказаній объ Алешѣ, насколько мы можемъ судить о нихъ по тѣмъ крохамъ, которыя извлечены изслѣдователями изъ-подъ груды позднѣйшихъ наслоеній и искаженій. По нашему мнѣнію эти хитрости—дѣло позднѣйшихъ наслоеній и, кажется, записываній. Вѣроятный источникъ первой формы обмана—„Александрія". По словамъ греч. народной книги при единоборствѣ Александра Македонскаго съ Поромъ „eis tu Poru to fusaton ginetai thorybos (Псевдокалисоенъ: thorybos un gignetai afnó eis to tu Pòru stratopedon)",—Поръ оборачивается и „Александръ пользуется этимъ, чтобы нанести ему ударъ. Въ сербской Александріи Александръ обманно спрашиваетъ Пора: „такова-ли вѣра твоя есть, Поре, воиска бо твоя на помоити ти идетъ", что и заставляетъ обернуться противника. Такъ и въ греческомъ спискѣ „Александріи", изд. А. Н. Веселовскимъ, и въ румынской народной книгѣ (А. Н. Веселовскій, Изъ ист. ром. и пов., I, 388).

5. Кожемяка—Янъ Усмошвецъ.

Какъ извѣстно, Кожемяка (Никита или Кирило), легенды о которыхъ (мал., бѣлор. и велик.) записаны въ разныхъ мѣстахъ Россіи, обнаруживаетъ свою непомѣрную силу тѣмъ, что разрываетъ нѣсколько кожъ, вздрогнувши вслѣдствіе неожиданнаго прихода княжескихъ посланцевъ. Эта подробность находитъ себѣ полную параллель въ лѣтописномъ разсказѣ объ Янѣ Усмошвецѣ—тоже, повидимому, кожевникѣ: по словамъ отца Яна „единою бо ми сварящю, оному же (Яну) мнущю кожу и разгнѣвася на мя, преторже черевии руками"; этотъ же Янъ показываетъ свою силу на разъяренномъ быкѣ, схвативъ его рукой за бокъ и „выня кожю съ мясы",—подобно Тавру, который, для доказательства своей силы, „связалъ дикаго быка веревкой и повѣсилъ на рукѣ, откуда будто бы и прозваніе героя" (А. Н. Веселовскій, ib., стр 120). Интересно, что разсказъ о разрываніи кожи сохранился въ Малороссіи и въ другомъ видѣ, столь же близкомъ къ лѣтописному преданію, какъ и легенды о Кожемякѣ: „бувъ колись хлопчыкъ (багатыръ семылитокъ) и *рися вичъ соби дурнемъ*. Усяке ёго обиж-

дало, усяке ёго было, а винъ не одбывався (униженіе богатыря до поры до времени—мотивъ очень распространенный - долговременному безсилію и сидѣнію богатыря). *Разъ заперся винъ у свойій хати, сыдыть и дванадцять кожъ перемынайе*, а сусидъ и подгледивъ у виконце, такъ онъ ихъ *одразу такъ и перервавъ*, а пôтымъ и самъ зныкъ. Послѣдняя подробность (подглядыванье—исчезновеніе) объясняется самымъ свойствомъ малорусскихъ легендъ о „семилѣткахъ", работы и игры которыхъ не долженъ видѣть ни одинъ обыкновенный смертный (Кіев. Старина, 1889 г. мартъ, стр. 738).

6. *Къ Сказанію о хожденіи русскихъ богатырей въ Царьградъ.*

„Сказаніе о хожденіи русскихъ богатырей въ Царьградъ" или т. н. „богатырское слово и былины объ освобожденіи Царьграда отъ насильника создались, по всей вѣроятности, изъ пѣсенъ и сказаній о древнерусскихъ походахъ на Византію и службѣ варяго-русской дружины у византійскихъ императоровъ, которыя смѣшались на сѣверѣ съ разсказами объ единоборствѣ русскихъ богатырей съ кочевниками (въ родѣ лѣтописныхъ разсказовъ объ Янѣ и печенѣжскомъ богатырѣ, Мстиславѣ и Редедѣ, былинъ о борьбѣ Алёши Поповича или Муромца съ Тугариномъ и т. д.). Отзвуки этихъ пѣсенъ и сказаній можно видѣть въ малорусскихъ колядкахъ „объ образованіи дружиннаго отряда" (Ант. и Драг., Ист. пѣсни, I, стр. 1—5; Потебня, Кол. и щедровки, 630—647) и, можетъ быть, колядкахъ „о поединкѣ съ турскимъ царемъ" (Ант. и Драг. ib. Потебня, 700—707; Дашкевичъ, Былины, Кіев. Унив. Изв., 1883 г., 253—4 и т. д.), которыя по своей схемѣ и подробностямъ представляютъ нѣкоторое сходство съ „сказаніемъ". Содержаніе этихъ колядокъ таково. Въ полѣ стоитъ палатка, въ ней N. Возлѣ него стоятъ слуги, „держать шапочки за околычки", спрашиваютъ его, самъ ли онъ пойдетъ на войну къ Турецкому царю (турському царю, туръ-царю, невѣрному царю, турецькому и звиру-турському королю) или возьметъ и ихъ. Тотъ беретъ ихъ съ собой; пріѣзжаютъ въ Турцію (*Цареградъ, Цоревгородъ*)—„*стукнулы, грякнулы, якъ гримъ загримивъ*,—блыснулы шаблямы, якъ блыскавыця" (срв. это съ крикомъ каликъ или богатырей, явившихся подъ видомъ нервыхъ въ *Цареградъ* или Кіевъ, Миллеръ, Илья Муромецъ, 724 и т. д.). Происходитъ поединокъ, N. побѣждаетъ и ведетъ его въ „Руську землю" въ плѣнъ; тотъ проситъ или убить, или отпустить его Отвѣтъ молодца такой: „повезу тебе й у свою землю, батькови на славу, врагамъ на кару". Въ общемъ схема этихъ колядокъ очень напоминаетъ схему „Сказанія": въ ней только опущенъ конецъ „Сказанія" и она представляетъ, такъ сказать, остовъ тѣхъ пѣсенъ, которыя легли въ основу „Сказанія" и соотвѣтствующихъ ему былинъ. Конечно, для того, чтобы исторической пѣснѣ переродиться въ колядку, ей нужно было пережить долгій и сложный процессъ всякихъ сокращеній, забвенія однихъ подробностей, внесенія другихъ, новыхъ и т. д. Одинъ изъ эпизодовъ „Сказанія" (отниманіе лошадей - военный трофей, какъ въ германскомъ эпосѣ?) сохранился, можетъ быть, въ колядкахъ съ слѣдующимъ содержаніемъ: въ полѣ палатка, въ ней „можный панонько", играетъ 2 яблоками, 3 орѣхами (богатырская забава); онъ „выцытавъ (выигралъ?) коня (чудеснаго) за зъ-пидъ короля" (Pauli, Piesni ludu ruskiego w Galicyi, т. I, стр. 8—9; А. Н. Веселовскій, Разыск., вып. IV, 259—260; Потебня, ib 663—665 и т. д.). Къ поэтическимъ отголоскамъ походовъ на Византію примыкаетъ, повидимому, и слѣдующая пѣсня, зап. г. Пальчиковымъ (Крест. пѣсни, № 30 *):

*) Кстати, № 37, I этого сборника—Добрыня и Маришка (съ чертами Соловья Разбойника, какъ и № 56 -Король прутскій); II—Алёша Поповичъ и Скимъ—звѣрь.

Ужъ я подойду, подойду, я подъ Царьгородъ подойду.
Ужъ я вышибу, вышибу, копьемъ стѣну каменну и т. д.

7. *Татуировка и окрашиваніе труповъ.*

Вниманіе археологовъ неоднократно останавливалось на слѣдахъ краски, которую находили на костяхъ въ древнихъ могильникахъ Россіи и присутствіе которой объяснялось различнымъ образомъ: окрашиваніемъ гробовъ, татуировкой и т. д. *). Намъ кажется, что въ данномъ случаѣ только сравнительная этнологія можетъ внести свѣтъ въ этотъ запутанный вопросъ и дать точку опоры для наиболѣе вѣроятнаго рѣшенія. Въ виду этого очень интересно было бы подобрать матеріалъ относительно татуировки и окрашиванія труповъ или гробовъ у *индо-европейскихъ* народовъ. Въ III-ьей книжкѣ „Этногр. Обозр." за прошлый годъ проф. Сумцовъ (Этногр. Зам., стр. 132—3) сдѣлалъ любопытное указаніе на существованіе татуированья у католиковъ Босніи и Герцоговины (со ссылкой на Гласникъ земальскаго музея, 1880 г., III, 81—88). Въ Сициліи „w dawnych czasach różowano trupy kobiece, chcąc podnieść piękność umarłego ciała, ale kościół zakazał podobnie wstrętnej praktyki" (Marrené, Rzeczy ludowe włoskie, Wisła 1889, 810—по поводу „Usi e costumi, credenze e pregiudizi di Sicilia" Pitré). По словамъ Плинія (XXII, 1) сарматы (въ составѣ которыхъ были, по всей вѣроятности, и славяне) татуировались (В. Ѳ. Миллеръ, Осет. этюды, III, 94—5). Этими данными пока и ограничиваются, къ сожалѣнію, наши свѣдѣнія по этому интересному вопросу.

8. *Чоботько или Чоботокъ.*

Сообщенныя Ляссотой и Кальнофойскимъ свѣдѣнія о богатырѣ Чоботькѣ (Ор. Миллеръ, Муромецъ, 799—800; Халанскій, Былины, 101—103; А. Н. Веселовскій, Юж. р. былины, вып. I, 32; Н. Ѳ. Сумцовъ, Оч. ист. юж. рус. апокр. сказ. и пѣсенъ, Кіевъ, 1888, 41—42 и Кіев. Стар. 1887, VI—VII, 255—6; Потебня, Къ ист. звук. рус. яз., II, Варш., 1881, 78—9) до сихъ поръ составляютъ crux historicorum: до сихъ поръ еще остается открытымъ вопросъ, въ какихъ отношеніяхъ къ Муромцу находится Чоботько, существуютъ ли въ народной поэзіи отзвуки сказаній о немъ и т. д. А. Н. Веселовскій (l. с.) съ оговоркой, впрочемъ, сближаетъ этихъ двухъ богатырей черезъ уравненіе: чеботокъ-калига (паломническій башмакъ), откуда *калика*, каковымъ и былъ отчасти Илья. Н. Ѳ. Сумцову (l. с.) Чоботько напомнилъ слѣдующій эпизодъ изъ сборника „Преданій" Драгоманова (стр. 383): „теперъ велетнивъ и помину нема; тильки десь у церкви въ Кыиви, чи у Львови стоіить тамъ нога зъ одного велытня и така, кажуть, прездорова, що ажъ до баня (купола) сягайе". Сапогъ такого великана могъ, конечно, служить могучимъ орудіемъ защиты отъ враговъ, но, къ сожалѣнію, въ самомъ разсказѣ на такой эпизодъ нѣтъ никакихъ указаній. А. А. Потебня (l. с.) сближаетъ способъ защиты Чоботька отъ враговъ съ слѣдующей подробностью малорусскихъ сказокъ: богатырь, одолѣваемый врагомъ, бросаетъ на далекое разстояніе свой сапогъ, который пробиваетъ крышу дома, гдѣ крѣпко спали его товарищи, и такимъ образомъ будитъ ихъ (Чубинскій, Труды, II, 117; Рудченко, Сказки, II, 74). Въ былинахъ богатырь, застигнутый врагами, защищается осью, оглоблей и т. д. (Миллеръ, l. с., 520, 521, 618, 672, 688, 693, 695, 696, 750, 751, 790). Все это, кажется намъ, мало уясняетъ

*) Объ этомъ рѣчь была и на послѣднемъ археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ. См. „Занятія восьмаго Археологич. Съѣзда" (М. 1890 г.), стр. 42, 189. *Ред.*



дошедшіе до насъ обрывки сказаній о Чоботькѣ. Неужели-же въ европейскомъ фольклорѣ нѣтъ болѣе близкихъ параллелей? Сознавая, что пока нѣтъ возможности вполнѣ выяснять загадочную фигуру Чоботька, считаемъ не лишнимъ указать на недавно изданное извѣстіе о немъ. Въ „Отрывкѣ изъ записокъ русскаго паломника первой половины XVII в. (1640) о Кіевѣ“ (Кіев. Стар. 1890, февр., 345), напеч. Архим. Леонидомъ, находится такое мѣсто: „да еще человѣкъ, именемъ *Чеботокъ*, въ пещерѣ (Кіево-Печерской Лавры) вкопалъ себя по плечи и сказалъ предъ Спасомъ: до тѣхъ мѣстъ не изыду отъ сего святаго мѣста, дондеже земля обновится къ страшному и праведному дне судному; якоже Богъ благоволитъ, тако и будетъ“. Здѣсь, видимо, Чеботокъ, смѣшиваемый съ Муромцемъ, смѣшивается съ Іоанномъ Многострадальнымъ, и такимъ образомъ въ уравненіе съ двумя неизвѣстными входитъ третье неизвѣстное....

9. *Къ борьбѣ Ильи Муромца съ сыномъ.*

Побѣдивши своего сына Сокольничка, Илья Муромецъ его

Хватилъ за ногу, на другу наступилъ,
Напополы Сокольничка разорвалъ.
Половину бросилъ въ Сахатарь-рѣку,
А другую оставилъ на своей стороны·
„Вотъ тебѣ половинка, мнѣ другая:
Раздѣлилъ я Сокольничка-охотничка“!

(Рыбниковъ, Пѣсни, I, стр. 80; Ор. Миллеръ, Илья Муромецъ, 25).

Къ кому обращается Илья? Для кого бросаетъ онъ первую половину? Въ жертву рѣкѣ? Сходный эпизодъ одной малорусской сказки (Рудченко, Сказки, II, 20*) позволяетъ, кажется, сдѣлать другое заключеніе. Одинъ человѣкъ попалъ послѣ кораблекрушенія въ „незнаемую“ землю, встрѣтился тамъ съ „волохатой“ (покрытой шерстью) женщиной и прижилъ съ нею ребенка. Когда онъ тихонько уѣхалъ на случайно подъѣхавшемъ кораблѣ, эта „людына“ взяла ребенка, „положыла дытыну на землю, на одну ногу наступыла, а за другу потягла.... такъ и роздерла дытыну на дви половыны: билу половыну вкынула въ море, а ту, що въ шерсти, закопала въ землю“. Я думаю, что оба эти эпизода, совпадающіе во всѣхъ подробностяхъ, основаны на томъ (сравнительно позднемъ) принципѣ, что отецъ и мать, которымъ одинаково ребенокъ обязанъ самымъ фактомъ своего существованія, имѣютъ на него, его тѣло и жизнь, равныя права. По всей вѣроятности, та половина Сокольничка, которую Муромецъ бросилъ въ рѣку, предназначалась матери, враждебной Руси паленицѣ, которая жила гдѣ-то въ степяхъ, за рѣкой. (См. выше статью В. Ѳ. Миллера).

Владимиръ Каллашъ.

Къ вопросу объ укрощеніи змѣй.

Въ статьѣ объ „Укрощеніи змѣй“, напечатанной во 2 кн. Кіевской Старины 1889 г., я собралъ матеріалъ для характеристики пріемовъ укрощенія змѣй, которыми пользовались малорусскіе знахари, причемъ высказалъ и подкрѣпилъ нѣкоторыми доказательствами мнѣніе, что искусство укрощать змѣй

---

*) Въ подобной сказкѣ, зап. Мошинской (Bajki i zagadki ludu ukraińskiego, w Krakowie, 1885, 16 и Zbiór, 1885, IX, Dz. etn., стр. 88), этотъ эпизодъ скомканъ.

заимствовано малорусскими знахарями отъ цыганъ, а послѣдними вынесено изъ Индіи. Г. Каллашъ въ IV кн. Этногр. Обозрѣнія замѣчаетъ, что „укрощеніе змѣй не чуждо было классической древности" и дѣлаетъ при этомъ ссылку на одно мѣсто въ Энеидѣ Виргилія (VII 752—755). „Когда наберется достаточное количество подобныхъ частичныхъ указаній относительно укрощенія змѣй, говоритъ г. Каллашъ, тогда выяснится генезисъ этого интереснаго но темнаго до сихъ поръ вида малорусскаго знахарства"....

Такъ какъ г. Каллашъ вопросъ объ укрощеніи змѣй вводитъ въ кругъ широкихъ историческихъ и этнографическихъ сопоставленій, съ привлеченіемъ къ этому дѣлу и классической древности, то я позволю себѣ остановиться здѣсь на одномъ весьма любопытномъ и въ то же время загадочномъ и темномъ классическомъ преданіи объ африканскихъ укротителяхъ змѣй Псиллахъ. Баснословный разсказъ о Псиллахъ встрѣчается уже у „отца исторіи" Геродота: Однажды южный вѣтеръ высушилъ въ странѣ Псилловъ (внутри Киренаики) водоемы. Псиллы держали совѣтъ и выступили въ походъ противъ южнаго вѣтра. Когда они вошли въ песчаную пустыню, подулъ южный вѣтеръ и засыпалъ ихъ пескомъ. Послѣ ихъ гибели страну ихъ заняли Насамоны (*Геродотъ*, въ перев. г. Мищенка, IV 173). И поздніе греческіе писатели упоминаютъ о Псиллахъ. Такъ Страбонъ нѣсколько разъ упоминаетъ о Псиллахъ, какъ Ливійскомъ племени въ области Сирта, которое славилось своими укротителями змѣй (*Страбонъ*, Географія, въ пер. Мищенка, кн. II гл. 5, § 33, кн. XVII, § 44, кн. III § 23). Я не останавливался бы на загадочныхъ Псиллахъ, если бы не имѣлъ подъ руками точнаго этнографическаго факта изъ народной жизни сѣверо-африканскихъ побережныхъ странъ, который бросаетъ свѣтъ на отдаленное прошлое и представляется любопытнымъ какъ въ общемъ смыслѣ—для объясненія устойчивости народнаго быта, такъ и въ частномъ—какъ поясненіе пріемовъ укрощенія змѣй Въ сочиненіи извѣстнаго путешественника Нахтигаля о Тунисѣ приводится слѣдующій разсказъ объ укрощеніи змѣй мѣстными заклинателями: „Мнѣ удалось видѣть представленіе заклинателя змѣй, принадлежащаго къ обыкновеннымъ явленіямъ въ сѣверо-африканскихъ побережныхъ странахъ. Это былъ уже пожилой человѣкъ, опоясанный вмѣсто одѣянія толстою шерстяной шалью и исполнявшій свое странное ремесло подъ сильные звуки, извлекаемые изъ тамбурина негромъ, пѣвшимъ въ то же время очень немелодично. Обыкновенно кромѣ тамбуриста въ обществѣ укротителя змѣй находится еще играющій на волынкѣ. Укротитель змѣй держитъ ихъ въ кожаномъ мѣшкѣ При первыхъ звукахъ музыки змѣи начинаютъ безпокоиться; самъ артистъ къ музыкѣ присоединяетъ возванія къ своему патрону и святымъ и открываетъ мѣшокъ со змѣями. Музыка становится все громче, тактъ ускоряется, а также пѣніе и крикъ музыкантовъ и самого владѣльца змѣй. Послѣднія тоже начинаютъ волноваться и, приподнявшись на высоту тѣла, окружаютъ своего повелителя, уставившись на него глазами и постоянно высовывая языкъ. Онъ начинаетъ то звать ихъ нѣжными именами, то ругать, то слегка ударяетъ палочкою, затѣмъ схватываетъ ихъ, наматываетъ на шею, руки и голову, вертитъ и раздражаетъ. Подобныя сцены съ нѣкоторыми видоизмѣненіями продолжаются до тѣхъ поръ, пока всѣ актеры не выбьются изъ силъ; представленіе оканчивается молитвой за зрителей. Обыкновенно укротители змѣй принадлежатъ къ братству Аиссауя, происходящему изъ Марокко и живущему преимущественно въ западныхъ странахъ магометанской сѣверной Африки. Зачастую это бываютъ также мароканцы."

Слишкомъ смѣло утверждать, что сообщенный Нахтигалемъ пріемъ укрощенія змѣй представляетъ культурное переживаніе. Между Псиллами и Аиссауями нѣтъ посредствующихъ звеньевъ, точнѣе, нѣтъ на нихъ указаній, что, разумѣется, не исключаетъ возможности ихъ существованія. Во всякомъ слу-

чаѣ, я считаю не безполезнымъ подчеркнуть сходство между древне-греческими сообщеніями о Псиллахъ и разсказомъ Нахтигаля объ укротителяхъ змѣй братства Аиссауя. Принимая во вниманіе чрезвычайную косность и неподвижность африканскаго народнаго быта, особенно низшихъ слоевъ населенія, мало затронутыхъ арабскими культурными вліяніями, нельзя не признать, что сообщеніе Нахтигаля объ укрощеніи змѣй въ Тунисѣ имѣетъ нѣкоторое историко-культурное значеніе. Въ сообщеніи Нахтигаля особенно любопытными представляются двѣ подробности: 1) укротители змѣй живутъ преимущественно въ западныхъ странахъ магометанской сѣверной Африки, т. е. приблизительно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ древне-греческія сказанія помѣщали Псилловъ и 2) укротители змѣй большею частью принадлежатъ къ братству Аиссауя, какое названіе напоминаетъ геродотовскихъ Нассамоновъ.

Что касается до пріемовъ укрощенія змѣй, то заслуживаютъ вниманіе, во первыхъ, выкрикиваніе и насвистываніе укротителей, что обычно въ Индіи и, по преданію, бывало въ Малороссіи, и, во вторыхъ, обращеніе къ змѣямъ съ ласкательными или бранными словами, что, говорятъ, свойственно было и малорусскимъ знахарямъ.

Укрощеніе змѣй древними Псиллами и современными Аиссауями, по всей вѣроятности, стоитъ въ связи съ чрезвычайно распространеннымъ у варварскихъ народовъ, особенно у негрскихъ племенъ, культомъ змѣй. Любопытно что змѣи слывутъ у негровъ благодѣтельными божествами. Въ столицѣ Дагомеи находится въ центрѣ города зданіе для змѣй, содержимыхъ на счетъ государства. Убить или оскорбить змѣю здѣсь считается тяжкимъ преступленіемъ. Если змѣя выползаетъ изъ храма, ее возвращаютъ на прежнее мѣсто съ почтительностью. Въ извѣстные дни жрецы выносятъ змѣй на прогулку, возложивъ ихъ на руки или вокругъ шеи. При посредствѣ змѣй открываютъ зловредныхъ колдуновъ. Кого они укусятъ изъ лицъ обвиненныхъ въ чародѣйствѣ, тотъ и считается колдуномъ. Въ одной деревнѣ ашантіевъ миссіонеръ Рамзей хотѣлъ убить змѣю; но его удержали, указавъ, что эта змѣя сынъ священной змѣи, которой жители воздавали поклоненіе у одного холма. У Абиссинцевъ до обращенія въ христіанство удавъ имѣлъ божественное значеніе (*Réville*, Les relig. des peuples non civilisés, I 65).

Н. Сумцовъ.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Имп. Общ. люб. Естествознанія, Антроп. и Этнографіи. *Этнографическій Отдѣлъ* Общества, по предложенію его предсѣдателя проф. Вс. Ѳ. Миллера, завѣдующаго также Дашковскимъ этнографич. Музеемъ, призналъ нужнымъ собрать свѣдѣнія объ одеждѣ крестьянскаго населенія Россіи, которыя бы могли пополнить имѣющійся подъ руками матеріалъ въ виду приготовляемаго В. Ѳ. Миллеромъ 3-го вып. „Систематическаго описанія коллекцій Дашковскаго Музея“, куда войдутъ славянскія народности Россіи. Съ этой цѣлью Отдѣломъ разослано слѣдующее воззваніе къ любителямъ этнографіи:

„Въ виду постепеннаго и нерѣдко быстраго исчезанія старинныхъ особенностей въ одеждѣ среди крестьянскаго населенія Россіи, главнымъ образомъ подъ вліяніемъ городской промышленности и торговли, было бы важно въ интересахъ этнографіи собрать точныя свѣдѣнія о томъ, въ какихъ мѣстностяхъ нашего отечества сохранилась еще старина въ покроѣ одежды, въ домашнемъ изготовленіи ея матеріала, въ украшеніяхъ (напр. въ вышивкахъ) и т. под. Разсчитывая для полученія таковыхъ свѣдѣній о мѣстныхъ одеждахъ на просвѣщенное содѣйствіе гг. учителей и учительницъ народныхъ училищъ, Отдѣлъ Этнографіи рѣшилъ предложить вниманію гг. директоровъ помянутыхъ училищъ

прилагаемую краткую программу съ усердною просьбой разослать ее въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ въ подвѣдомственныя имъ учебныя заведенія. Гг. учители и учительницы, столь близко стоящіе къ крестьянскому населенію, быть можетъ, не откажутся отвѣтить хотя бы вкратцѣ на вопросы програмы и доставить свои отвѣты, чрезъ посредство Дирекцій народныхъ училищъ, въ Этнографическій Отдѣлъ, чѣмъ окажутъ ему существенное содѣйствіе въ предпринятомъ имъ научномъ трудѣ. Желательно получить свѣдѣнія по слѣдующимъ вопросамъ:

1) Изъ какого матеріала шьется мужская и женская крестьянская одежда? Изготовляется ли матеріалъ домашнимъ способомъ или покупается?

2) Изъ какихъ частей состоитъ одежда и какъ онѣ называются? Какія особенности въ покроѣ одежды?

3) Какія украшенія и головные уборы носятся женщинами? Развито ли вышиванье шерстью, бумагой, шелкомъ, серебромъ и т. п.? Какіе любимые рисунки употребляемые въ вышивкахъ?

4) Нѣтъ ли свѣдѣній о болѣе рѣдкихъ, уже вышедшихъ изъ употребленія, покрояхъ одежды и о головныхъ уборахъ?

5) Какая употребляется мужская и женская обувь?

6) Не замѣтно ли вліяніе городского костюма на сельскій и въ чемъ оно проявляется?

7) Не замѣтно ли вліяніе инородческаго костюма на народный русскій или обратно?

Примѣчаніе 1. При отвѣтѣ на предложенные вопросы необходимо точное обозначеніе мѣстности (села, волости, уѣзда), въ которой носится описываемая одежда?

Примѣчаніе 2. Въ виду значительно большаго разнообразія въ женской одеждѣ, чѣмъ въ мужской, слѣдуетъ на первую обратить особое вниманіе, причемъ было бы желательно, чтобы описаніе малоизвѣстныхъ или рѣдкихъ костюмовъ пояснялось хотя бы самымъ простымъ рисункомъ.

Примѣчаніе 3. Просятъ отнюдь не стѣсняться ни формой изложенія, ни объемомъ отвѣтовъ, ни порядкомъ вопросовъ програмы и имѣть въ виду лишь *точность* сообщаемыхъ свѣдѣній" *).

Имп. Рус. Географическое Общество, какъ явствуетъ изъ отчета за 1889 г., приступило къ печатанію двухъ большихъ сборниковъ по этнографіи: въ одинъ войдутъ матеріалы *В. Н. Добровольскаго* по Смоленско губ., въ другой—матеріалы *П. Д. Драганова* — по Македоніи. Отдѣленіе Этнографіи названнаго О-ва имѣло въ истекшемъ году 6 засѣданій, въ которыхъ было доложено 10 сообщеній. Одно сообщеніе имѣло общій характеръ: „О новосочиненной обще-лингвистической азбукѣ" **), *И. П. Минаева.*—4 касались странъ сопредѣльныхъ Россіи: *П. А. Сырку,* „Описаніе Турецкой имперіи XVII в., сдѣланное русскимъ плѣнникомъ"; *В. Э Регеля,* „Путевыя замѣтки по восточной Ѳракіи"; *В. А. Жуковскаго,* „О персидской свадьбѣ"; *А. М. Позднѣева,* „Свадебные обряды монголовъ-халхасовъ". — 5 сообщеній было посвящено этнографіи Россіи: *Ѳ. М. Истомина*—планъ и задачи его поѣздки на Печору, и *его-же* „Этнографич. свѣдѣнія объ Усть-Кожвинской вол. Мезенск. у. Арханг. г."; *Е. П. Ковалевскаго* — объ обрядахъ крестьянъ Бирюченск. у. Воронеж. г., служащихъ для привлеченія дождя во время засухи (обливаніе проходящихъ изъ-за угла, вырываніе перьевъ изъ пѣтушиныхъ хвостовъ и бросаніе ихъ въ воду, утопленіе вѣдуньи); *Э. А. Вольтера,* „Объ этно-

---

*) Въ изданной Этногр. Отдѣломъ общей программѣ (1887 и 1889 гг.) для собиранія этногр. свѣдѣній есть также спеціальная глава объ одеждѣ. *Ред.*

**) См. „Извѣстія И. Р. Г. О.", т. XXV, вып. IV (1889).



графич. поѣздкѣ въ Слонимскій у. Гродн. г. въ іюлѣ 1888 г."; *Н. В. Чехова* — о результатахъ его работъ по изученію остаковъ. — Новые матеріалы доставлены О-ву слѣдующіе: 1) Народныя пѣсни Арханг г., *Александровскаго*; 2) Очерки вотскихъ жрецовъ и знахарей, *Г. Е. Верещагина*; 3) Копалинскіе (Перм. г.) знахари, заговоры, поминки, *Ф. Дягилева*; 4) Крестьянская свадьба въ Устюжск. у. (Новгор. г.), *Воронова*; 5) Народныя пѣсни, зап. въ Щигровск. у. Курск. г., *И. Егурнова*; 6) Литовскіе нар. пѣсни изъ окрестн. г. Россіенъ Ковенск. г., *Довойно-Сильвестровича*; 7) Матеріалы для изученія семейнаго быта литовцевъ Ковен. г. (въ отвѣтъ на составленную г. Вольтеромъ програму). *К. Михайлова* и *А. К Дробенко;* 8) Зам. о семейн. бытѣ Купишск. вол. Волькомірск. у. Ков. г., *П. Матуляниса;* 9) Куртованскій говоръ Шавельск. у. Ков. г., *Ив. Спудулиса*; 10) Катрушницкій лемезень (условн. языкъ шерстобитовъ м. Дробина Могил. г.), Е. *Р. Романова*; 11) Этногр. свѣдѣнія о литовцахъ Копсодской гмины Волковыскаго у. Сувалк. г., *К. Рачилло;* 12) Матеріалы по юридич. обычаямъ Литвы, *Э. А. Вольтера;* 13) Преданія Литовцевъ, *Н. М. Попова;* 14) Народн. медицина въ Саратовск. у., *А. Рязанова*; 15) Чувашскія пѣсни (Симб. г.), *И. Н. Юркина;* 16) Бытъ, нравы и обряды чувашъ Симб. г., *В. И. Михайлова*; 17) Матер. по антропологіи и этнографіи киргизъ Семипалат. обл. и Обычное право киргизъ, *В Тронова;* 18) Три года въ Якутскѣ, *В. Е. Приклонскаго;* 19) Нар. болгарскія пѣсни зап. въ Прилѣпскѣ и Крушовѣ, *П. Я. Дейкова;* 20) Сборн. болгарскихъ юридич. обычаевъ, *Бабчева;* 21) Нар. пѣсни Галиціи и Буковины, *Купчанка*; 22) Очерки Урунхайской земли, *Н. Ѳ. Катанова;* 23) Рукописный лѣчебникъ, *Н. В. Ремезова*; 24) „Персонникъ" и „Алфавитъ мірскихъ пословицъ" (оба съ рукописи 1758 г.), *К. Веселовскаго*; 25) Библіографическій указатель статей по этнографіи сибирскихъ инородцевъ, помѣщенныхъ въ сибирскихъ изданіяхъ, состав. *Н. Шавровымъ*. Изъ нихъ опредѣлены къ напечатанію матеріалы *Шаврова*, *Дейкова*, *Приклонскаго*, *Романова* и *Ергунова;* кромѣ того изъ прежде доставленныхъ матеріаловъ признаны заслуживающими изданія *Вруцевича*: „Обитатели, культура и жизнь Якутской обл.", *М. А. Саковича*: „Крестьяне мѣст. Мотоля, (Гродн. губ.) и ихъ пѣсни"; *Зикуса*, *Вубры* и *Вольтера*: „Литовскіе напѣвы" и *П. А. Вологдина*: „Пѣсни пермяковъ (текстъ и мелодіи) Соликамск. у.; „Корельскій словарь" *Ельчанинова*, возвращенъ автору для дополненій.—Существующая при О-вѣ спеціальная „коммиссія для составленія и изданія полнаго собранія русскихъ народныхъ лирическихъ пѣсенъ" переписала изъ старинныхъ печатныхъ сборниковъ болѣе 4,000 номеровъ и въ настоящее время между прочимъ вошла въ сношенія по этому поводу съ московскими книгохранилищами и нѣкоторыми частными лицами.—Другая спеціальная „коммиссія по составленію и изданію програмы для собиранія этнографич. свѣдѣній" подвинула впередъ свои работы: члены коммиссіи окончили наконецъ составленіе отдѣльныхъ частей русской програмы и занялись сводкой и общей редакціей, послѣ чего, какъ обѣщаетъ отчетъ, въ текущемъ году будетъ приступлено къ изданію.—Этнографич. коллекціи О-ва пополнились слѣд. пожертвованіями: *Л. В. Громбчевскаго*—изъ Канджута, *Д. Н. Островскаго*—изъ Лапландіи и сѣв. Норвегіи, *Ѳ. М. Истомина*—изъ Припечорскаго края, *Н. А. Варпаховскаго*—изъ Ленкорана, *В. Д. Носилова*—съ Нов. Земли, *Ѳ. И. Бострема*—изъ Нов. Гвинеи.—Не прекращая изданія „Записокъ" по отдѣленію Этнографіи Общество съ осени текущаго года намѣрено приступить къ періодическому изданію по этнографіи подъ назв. „Живая Старина" по образцу „Этнографическаго Обозрѣнія" — въ томъ же объемѣ и съ такою же приблизительно програмой (исключая подробнаго обзора періодической прессы), подъ редакціей предсѣдателя отдѣла этнографіи *В. И. Ламанскаго* (ц. за 4 книги 5 р., съ перес. 5 р. 50 к.). Привѣтствуя радушно новое изданіе, не можемъ не выразить сожалѣнія, что Обществу приходится дѣлать такого рода заявле-

ніе, что „средствъ на подобное изданіе Геогр. Общество не имѣетъ и имѣть не будетъ..." (отч., стр. 77), и что оно припуждено обращаться къ частнымъ пожертвованіямъ и складчинамъ. Если даже такое богатое общество, какъ Географическое, истрачивающее десятки тысячъ на всякаго рода отдаленныя экспедиціи въ чужіе края, не находитъ возможнымъ удѣлить какія-нибудь $1^1/_2$ — 2 тыс. на изданіе, посвященное отечественной этнографіи, то это служитъ лучшимъ показателемъ того, въ какомъ положеніи вообще у насъ находится этнографическое изученіе Россіи, признаваемой иностранцами истиннымъ кладомъ для науки этнографіи.

Одесское Общество Исторіи и Древностей къ своему 25-лѣтнему юбилею (14 ноября 1889) издало составленный проф. *Владисл. Юргевичемъ* Историческій очеркъ дѣятельности Общества за истекшій періодъ съ прибавленіемъ статьи объ археологич. изслѣдованіяхъ до открытія О-ва и указателя статей помѣщенныхъ въ его изданіяхъ отъ 1844 по 1889 г. Кромѣ того, изданъ XV томъ „Записокъ" Общества.

Городъ Одесса собирается праздновать столѣтіе своего существованія въ 1894 г. 27 мая. Празднованіе предполагается ознаменовать устройствомъ въ Одессѣ къ тому времени всероссійской художественно-промышленной выставки, по инициативѣ мѣстнаго городского головы г. Маразли.

Поправки и добавленія.

На стр. 88 (14 сн.) *вм.* Веньяплеменъ *чит.* Венья племенъ:
„ „ 92 (4 сн.) „ кутысь (?) „ кутысь
„ „ 129 (8 св.) „ пррнесли „ принесли

Къ сочиненіямъ по вопросу о колдовствѣ, указаннымъ на стр. 49, прибавимъ еще слѣдующія: *J. Karłowicz:* „Czary i czarownice w Polsce". Wisła. 1887.—*Zibrt:* „Kouzla a c'ary starych c'echuv" въ пражскомъ изданіи: Památky archaeologické a mistopisné, т. XIV, вып. 2—8 и 12 (1887—89), также отдѣльныя указанія въ его книгѣ: „Staroc'eské vyroc'ní obyc'eje, povêry, slavnosti a zabavy" etc (Прага 1889).—*St. Karwowski:* „Grabów w dawnéj ziemi Wielun'skiej" (Познань ,1890); есть рѣчь о процессахъ изъ-за колдовства.

Обширный БИБЛІОГРАФИЧЕСКІЙ ОТДѢЛЪ изданія заключаетъ въ себѣ:

1) Отзывы о новыхъ книгахъ, объ изданіяхъ ученыхъ обществъ, земствъ и статистическихъ комитетовъ, по скольку таковыя касаются вопросовъ этнографіи.

2) Подробный обзоръ по возможности всѣхъ столичныхъ и провинціальныхъ періодическихъ изданій: ежемѣсячныхъ, еженедѣльныхъ, ежедневныхъ и др., съ указаніемъ находящагося въ нихъ этнографическаго матеріала.

3) Обзоръ и указатель иностранныхъ книгъ и изданій, въ особенности касающихся этнографіи Россіи и смежныхъ народностей.

Въ отдѣлѣ „Смѣси" сообщаются мелкіе этнографическіе матеріалы.

Наконецъ, въ „Извѣстіяхъ и Замѣткахъ" помѣщаются обзоры дѣятельности ученыхъ обществъ и др. учрежденій, свѣдѣнія о музеяхъ, выставкахъ, съѣздахъ, экспедиціяхъ и т. п.

По мѣрѣ возможности будутъ даваться также приложенія· портреты этнографовъ, образцы народной музыки, узоровъ и т. п.

„ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ" выходитъ 4-мя книжками въ годъ (въ 12—15 листовъ каждая) приблизительно въ слѣдующіе сроки: 1-я кн.—въ началѣ марта, 2-я—въ началѣ іюня, 3-я—въ концѣ сентября, 4-я—въ концѣ декабря.

Цѣна годовому изданію безъ перес. **4** р. **50** к., съ перес. **5** р., за границу **6** р. Отдѣльныя книжки, какъ вновь выходящія, такъ и вышедшія, продаются въ складѣ при канцеляріи Общества и въ книжныхъ магазинахъ по **1** р. **50** к. съ перес.

Учащимся сельскимъ учителямъ и священникамъ дѣлается уступка **40%**.

Подписка принимается въ канцеляріи Общества *(Москва, Политехническій Музей)* и въ книжныхъ магазинахъ А. С. Суворина (Москва и Петерб.), Н. П. Карбасникова (Москва, Петерб. и Варшава), А. А. Карцева (Москва), Н. И. Мамонтова (Москва) и А. Ланга (Москва).

Содержаніе первыхъ 4-хъ книгъ (первыя 3 вышли въ 1889 г.):

Кн. I. Отъ Редакціи —О задачахъ русской этнографіи, проф. *Д. Н. Анучина.*—О нойдахъ (шаманахъ-колдунахъ) у древн. и соврем. лопарей, *Н. Н. Харузина.*—Свадебные обычаи Ахалцихскихъ армянъ, *В. Н. Акимова.*—О черничкахъ, *В. Н. Сѣтъ.*—Замѣтка о народной медицинѣ, *П. М. Богаевскаго*—Бесѣдныя складчины и ссыпчины Обонежья, *Г. И. Куликовскаго.*—Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытномъ обществѣ (гл. I), *В. В. Каллаша.*—Библіографія.—Извѣстія и замѣтки.

Кн. II. Отголоски иранскихъ сказаній на Кавказѣ, проф. *В. Ѳ. Миллера.*—Добавленіе о грузинскихъ переводахъ иранскихъ эпическихъ произведеній, *А. С. Хаханова.*—Очеркъ вѣрованій крестьянъ Елатомск. у. Тамб. г., *А. П. Звонкова.* — Палій и Мазепа въ народной поэзіи, *В. В. Каллаша.* — Оскаръ Кольбергъ, по поводу его 50-лѣтн. юбилея (съ портретомъ), *Н. А. Янчука.*—Положеніе неспособныхъ къ труду стариковъ въ первобытн. обществѣ (гл. II), *В. В. Каллаша.* — Тушины, *А. С. Хаханова.* — Библіографія. — Извѣстія и замѣтки.

Кн. III. Частныя и общественныя гульбища на Дону, *А. А. Казмина.*— Семейная община у грузинъ, *Н. Л. Абазадзе.* — Празднованіе Новаго года у грузинъ, *А. С. Хаханова.*—Сила родительскаго проклятія по народнымъ разсказамъ, *П. В. Иванова*, съ замѣткою *Н. А. Янчука.* — Опытъ бѣлорусскаго народнаго снотолкователя, *Е. Р. Романова.* — Двѣ статьи о киргизскихъ пѣсняхъ (съ прилож. нотъ): ст. I, *М. В. Готовицкаго*; ст. II, *Р. А. Пфенинга.*— Киргизскій народный поэтъ-пѣвецъ Ногойбай, *А. А. Ивановскаго.*—Этнографическія замѣтки (сонъ-трава, розмай-зилье, жемчужная трава, васильки, обжинки, Спасова борода, символика краснаго цвѣта, татуированіе у католиковъ Босніи и Герцеговины) проф. *Н. Ѳ. Сумцова.*—Библіографія. — Смѣсь. — Извѣстія и замѣтки.

Кн. IV. Дагестанская народная правда, *М. М. Ковалевскаго.*—Кавказскія сказанія о циклопахъ, *В. Ѳ. Миллера.*—Похоронные обряды Обоне́жскаго края, *Г. И. Куликовскаго.*—Воронъ въ народной словесности, *Н. Ѳ. Сумцова.*—Антропоморфическія представленія въ вѣрованіяхъ украинск народа, *М. К. Васильева.*—О культѣ медвѣдя, преимущественно у сѣверныхъ инородцевъ, *Н. М. Ядринцева.*—Очерки религіозныхъ представленій вотяковъ, гл. I—III, *Н. М. Богаевскаго.*—Къ этнографіи башкиръ. *Н. С. Назарова.*—Некрологи: Г. I. Минейко, Н. Г. Первухина, Д. З. Бакрадзе.—Библіографія.—Смѣсь.—Извѣстія и замѣтки.

Труды этнографическаго Отдѣла (10 книгъ) содержатся въ слѣдующихъ томахъ „Извѣстій Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи" *).

Изв. т.

VII. (кн. 1). Сборникъ антропологическихъ и этнографическихъ статей о Россіи и странахъ ей прилежащихъ. Изд. В. А. Дашкова, 1868 г. Ц. 3 р.

XII. (кн. 2). Народныя пѣсни Латышей. Θ. Я. Трейланда. Изд. В. А. Дашкова. 1873 г. Ц. 4 р.

XIII. (кн. 3), вып. 1—2, 1874 г., по 1 р. 15 к.

Содержаніе. Вып. 1: Протоколы засѣданій Этногр. Отдѣла 1867—74 г. Статьи: 1) Описаніе быта болгаръ, населяющихъ Македонію, *Ст. Верковича.*—2) О появленіи ламаизма въ Забайкальѣ и о вліяніи его на бытовую жизнь бурята-кочевника, *Н. Г. Керцелли.*—3) Программа этнографическаго народнаго календаря, *А. Л. Дювернуа.*—4) Объ этнографическихъ трудахъ митрополита Иннокентія, докладывалъ *Н. А. Поповъ,*—5) Обзоръ этнографической литературы о чехахъ и словакахъ (двѣ статьи), *Колоусска.*—6) Одежда каменнобродскихъ русскихъ и мордвиновъ, *А. Примѣрова.*—7) Домашній бытъ Маріупольскихъ грековъ *А. Анторинова.*—8) О пермякахъ, *П. Вологдина.*—9) Свадебные обычаи у болгаръ, *Жинзифова.*—10) Раскопки коломенскихъ кургановъ, *Анастасьева.*—11) Проэктъ этнограф. изслѣдованія о-ва Эзеля, бар. *Засса-Касселя.*—12) Этнографическія замѣтки, *Н. Г. Керцелли.*—13) О свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ Вологодской губ., *К. Попова.*—14) О мезенскихъ самоѣдахъ, *Н. Г. Керцелли.*—15) Сельскіе обычаи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Суражскаго у., *Дударева.*—16) Обзоръ этнографич. данныхъ, помѣщенныхъ въ разныхъ губернскихъ вѣдомостяхъ за 1873 г., *Е. В. Барсова.*—17) Объ историческомъ значеніи праздника въ честь Бурхана-Майдори, совершаемаго бурятами, *Н. Г. Керцелли.*—18) Сѣверныя сказанія о лембояхъ и удѣльницахъ, *Е. В. Барсова.*—19) Замѣтка изъ этнографіи сѣвернаго края, *Е. В. Барсова.*—20) Обычай хороненія Костромы въ Муромскомъ у., *Е. П. Добрынкиной*, съ замѣткой *Е. В.* Барсова.—21) Изъ исторіи народнаго двоевѣрія, *Н. А. Покровскаго.*—22) Юрьевъ день, *Е. В. Барсова.*—23) О кладоискателяхъ въ Зубцовск. у., *Квашнина-Самарина.*

Вып. 2. Зыряне и Зырянскій край, *К. А. Попова.*

XXVIII, (кн. 4). Протоколы засѣданій Этногр. Отдѣла (1874—77 г.), съ приложеніями. Ц. 2 р

Статьи: 1) О французскомъ художникѣ-этнографѣ Теодорѣ Валеріо, *Н. А. Попова.*—2) Обрядъ похоронъ мухъ и другихъ насѣкомыхъ, *П. В. Шейна*, съ замѣчаніями *В. Θ. Миллера.*—3) Вѣрованія и обряды бѣлоруссовъ *В.* и *А. Зенковичей.*—4) Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ и сказкахъ сѣвернаго края, *Е. В. Барсова.*—5) Этнографическія наблюденія по Волгѣ, *Ф. Д. Нефедовъ.*—6) Васильевъ вечеръ и Новый годъ въ Муромскомъ у., *Е. П. Добрынкиной.*—7) Обряды при рожденіи и крещеніи дѣтей нар. Орели, *Е. В. Барсова.*—8) Обзоръ этнографич. данныхъ, помѣщенныхъ въ «Нижегородск. Сборникѣ», *И. Ф.*

---

*) Получать можно въ канцеляріи Общества (Москва, Политехническій Музей), а также въ книжныхъ магазинахъ коммиссіонеровъ Общества А. Карцева и А. Суворина. Первыя 2 книги, изд. Дашкова, остались въ незначительномъ количествѣ только у издателя (Москва, Публичный и Румянцевскій Музеи).

Кудрявцева.—9) Охотничье право собственности у Зырянъ, *К. А. Попова.*—10) Очерки жизни крестьянскихъ дѣтей Казанской г., *А. Ѳ. Можаровскаго.*—11 Крестьянская свадьба въ Мценскомъ у., *П. М. Апостольскаго.*—12) Башкирское преданіе о лунѣ, *Л. В. Лосіевскаго.*—13) О происхожденіи первобытныхъ вѣрованій по теоріи Спенсера, *П. М. Апостольскаго.*—14 Восточные и западные родичи одной русской сказки, *В. Ѳ. Миллера.*

XXX, (кн. 5, въ 2-хъ част.). Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ. П. Е. Ефименка. Ц 4 р.

Часть 1: Описаніе внутренняго и внѣшняго быта. 2 р. 50 к.

Часть 2: Народный языкъ и словесность. Ц. 1 р. 50 к.

XL, (кн. 6). Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, Ѳ. Я. Трейланда (Бривземніаксъ). Пословицы, загадки, заговоры, врачеваніе и колдовство. Ц. 3 р. 50 к.

XLVIII, (кн. 7 и 8). Протоколы засѣданій и приложенія. Ц. 4 р.

Вып. 1. Статьи: 1) Потеряла ли законную силу бытущая старина въ сознаніи русскаго народа? *П. А. Покровскаго.*—2) Малорусская свадьба въ Константиновск. у., Сѣдлецкой губ., *Н. А. Янчука.*—3) Приговоры и причеты о табакѣ, *П. В. Шейна.*—4) О гиляцкомъ языкѣ. Д-ра *Зеланда.* (2 р.).

Вып. 2. Статьи: 1) Гр. Ал. Серг. Уваровъ (некрологъ). *В. Ѳ. Миллера.*—2) Н. И. Костомаровъ (некрологъ). *Его-же.*—3) А. Л. Дювернуа (некрологъ). *Его-же.*—4) Характерныя дѣтскія игры нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. *Е. А. Покровскаго.*—5) О юридическомъ бытѣ татовъ. *М. М. Ковалевскаго.*—6) Слѣды языческихъ вѣрованій у маньзовъ. *Н. Л. Гондатти.*—7) Культъ медвѣдя у инородцевъ сѣв.—зап. Сибири. *Его-же.*—7) Программа для собиранія этнографич. свѣдѣній, сост. *Н. А. Янчукомъ.*—Программа для собиранія свѣдѣній объ юридическихъ обычаяхъ, сост. *М. Н. Харузинымъ.* (2 р.).

LXI, (кн. 9). Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи (съ приложеніемъ портрета М. Н. Харузина). 2 р.

Статьи: 1) Памяти М. Н. Харузина. *В. Ѳ. Миллера.*—2) Замѣтки о юридическомъ бытѣ крестьянъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губерніи. *П. М. Богаевскаго.*—3) О наказаніяхъ по рѣшеніямъ волостныхъ судовъ Московской губ. *В. Кандинскаго.*—4) О доказательствахъ на волостномъ судѣ. *А. Паппе.*—4) Современные бракъ и свадьба среди крестьянъ Тамбовской губ., Елатомскаго уѣзда. *А. П. Звонкова.*—6) Объ участіи сверхъестественной силы въ народномъ судопроизводствѣ крестьянъ Елатомскаго уѣзда, Тамбовской губ. *П. П. Астрова.*—7) По Минской губерніи (замѣтки изъ поѣздки въ 1886 году). *Н. А. Янчука.*—8) Петербургскія балаганныя прибаутки, записанныя В. И. Кельсіевымъ. *А. Кельсіева.*—9) Изъ русской народной космогоніи, передано *С. Я. Деруновымъ.*—10) Изъ матеріаловъ, собранныхъ среди крестьянъ Пудожскаго уѣзда, Олонецкой губерніи. *Николая Харузина.*—11) Описаніе дѣтскихъ игрушекъ и игръ въ селѣ Мазунинѣ, Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. *В. П. Тихонова.*—12) О народномъ лѣченіи въ Казанскомъ уѣздѣ. *В. Н. Аршинова.*—13) Рѣшенія волостныхъ судовъ Сарапульскаго уѣзда, Вятской губ. (прилож. къ статьѣ П. М. Богаевскаго).—14) Напѣвы бѣлорусскихъ пѣсенъ (прилож. къ статьѣ Н. А. Янчука).

LXVI, (кн. 10). Русскіе Лопари. (Очерки прошлаго и современнаго быта). Николая Харузина (съ рисунками и картой). Ц. 3 р. 50 к.




B-15
GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY
B000362881
LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA
Berkeley
Digitized by Google

